

الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون

الحدیث

حیاتِ انبیاء کرام علیھم الصلوٰۃ والسلام

حضرات انبیاء کرام علیھم الصلوٰۃ والسلام کی حیات بعد الوفات، سماع، استشفاع، مسئلہ عذاب قبر، کے اثبات پر ایک بے نظیر محققانہ مدلل و نفیس کتاب۔



مؤلفہ

حضرت مولانا مفتی سید عبد الشکور صاحب ترمذی مدظلہم

خلیفہ مجاز حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی و حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب

مہتمم، بانی، مدرسہ عربیہ حقانیہ ساہیوال ضلع سرگودھا

ناشر

المکتبۃ الأشرفیۃ ○ جامعہ اشرفیہ

فیروز پور روڈ ○ لاہور ۱۶

طبع في

المطبعة العربية

۳۰ - ليك روڈ - بالمقابل منشي محمد برانى انار كلى، لاهور (پاكستان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فہرست

مضامین حیاتِ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

غالباً ۱۹۵۸ء سے پاکستان میں بعض مسائل وجہ نزاع اور سبب افتراق بنے ہوئے ہیں بعض وہ علماءؒ جو خود کو اکابر علمائے دیوبند کی طرف منسوب کرتے ہیں وہی اکابر دیوبند کی تحقیق سے ان مسائل میں اختلاف وانحراف کر رہے ہیں۔

ان مسائل میں سرِ فہرست "مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم" ہے اور اسی کی فرع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سماع عند البقر الشریف اور استشفاع من القبر المنیف، کا مسئلہ بھی ہے، عالم برزخ اور قبر کے عذاب و ثواب کا مسئلہ بھی انہیں مسائل میں شامل بلکہ متذکرہ مسائل کے لیے بمنزلِ اصل اصول کے ہے جن میں اختلاف شدت اختیار کر گیا ہے، اس نزاع کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ ملک کے مشہور دینی مدرسہ خیر المدارس ملتان کے سالانہ جلسہ پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ بخاری گجراتی نے، داعی حضرات کی رواداری اور حسنِ سلوک اور تمام تر آداب مجلس سے قطع نظر کر کے اپنے خاص نظریات کی تبلیغ شروع کر دی اور اس خالص مسلک دیوبند کے سٹیج کو اپنے خصوصی نظریات کی اشاعت کا ذریعہ بنایا، جس کا اسی موقع پر شدید ردِ عمل ہوا، اور حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مسلک اکابر دیوبند کی تائید وحمایت کرتے ہوئے علمی انداز میں باحوالہ مخالف مسلک ونظریات کی تردید اسی جلسۂ عام میں کر دی، مگر افسوس، معاملہ اسی پر ختم نہیں کیا گیا، بلکہ اکابر دیوبند کے خلاف نظریات رکھنے والے گروہ علماء نے اپنے ذاتی نظریات کی ہر جگہ برملا تشہیر وتبلیغ شروع کر دی اور ملک کے طول وعرض میں یہ مسائل عوامی سطح پر مشتہر کر دیئے گئے، اس اختلاف کو سلجھانے اور عوام کو افتراق سے بچانے کے لیے، حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ اور حضرت مولانا احتشام الحق صاحبؒ تھانوی

کی ثالثی کی تجویز بھی فریقین نے تسلیم کی اور دونوں ثالث حضرات نے فریقین کو اپنے اپنے مؤقف اور اس کے دلائل لکھنے کے لیے خط بھی ارسال کیا چنانچہ مولانا محمد علی صاحب جالندھریؒ اور مولانا لال حسین اختر مرحوم نے تحریری طور پر اپنے مؤقف کو مدلل کر کے ثالث حضرات کی خدمت میں بھیج دیا مگر دوسرے فریق نے اس سے پہلو تہی کی۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کی آگاہی کے لیے اس جگہ مذکورہ ثالثی کی ضروری تفصیل بیان کر دی جائے۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کا شکریہ :- یہ تفصیل مولانا محمد علی صاحب جالندھریؒ مرحوم کی اس قلمی فائل سے مرتب کی گئی ہے جو مرکزی مجلس تحفظ ختم نبوت ملتان کے دفتر میں موجود ہے، اور اس فائل میں اس سلسلے کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ فریقین کی تحریرات محفوظ ہیں، یہ احقر مجلس تحفظ ختم نبوت کے کارکنوں اور منتظمین کا بے حد شکر گزار ہے کہ انہوں نے یہ قیمتی معلوماتی فائل محفوظ رکھی ہوئی ہے اور استفادے کے لیے حقیر کے پاس بھیج دی۔ جزاھم اللہ خیرًا

محب محترم مولانا عبدالرحیم اشعر ناظم اعلیٰ مجلس ختم نبوت پاکستان خصوصیت سے احقر کے شکریے کے مستحق ہیں کہ ان کی توجہ اور عنایت سے اس علمی تحریر کی نقل مہیا ہو سکی جو مولانا محمد علیؒ اور مولانا لال حسین اختر مرحوم نے ثالث حضرات کی خدمت میں مسئلہ حیات النبیؐ کے بارے میں ان کی طلب پر بھیجی تھی، جس سے فریقین کے اختلاف و نزاع کا پتہ چلتا اور موضوعِ اختلاف کا تعین ہوتا ہے۔ ہم اس مفصل تحریر کی نقل افادۂ عام کے لیے آگے ہدیۂ ناظرین کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

معاہدہ سکھر :- واضح ہو ۵؍جنوری ۱۹۶۱ء کو سکھر کے ایک اجتماع میں حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ اور مولانا احتشام الحق تھانویؒ کو فریقین مولانا محمد علی جالندھریؒ، مولانا لال حسین اختر، مولانا غلام اللہ خان، مولانا سید عنایت اللہ شاہ نے درج ذیل تحریر پر دستخط کر کے ثالث تسلیم کر لیا تھا۔

ثالث نامہ :-

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وحدہٗ والصلوٰۃ والسلام علی من لا نبی بعدہٗ

بخدمت گرامی حضرت شیخ الحدیث علامہ مولانا ظفر احمد عثمانی

وحضرت مولانا احتشام الحق صاحب تھانوی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ہم مندرجہ ذیل فریقین نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم (حیات برزخی وحیات دنیوی) کے تصفیے کے لیے آپ دونوں بزرگوں کو حکم تسلیم کیا ہے، اُمید ہے کہ آپ مہربانی فرما کر مسئلہ مذکور میں فریقین کے دلائل سن کر جو فیصلہ فرمائیں گے فریقین اسے تسلیم کریں گے۔

مکرر آنکہ ہم نے آپ کو حکم تسلیم کر کے آپ کا فیصلہ ماننا باہمی تسلیم کر لیا ہے۔ ہم آپ کے فیصلے کے پابند ہونگے، نہایت ادب سے التماس ہے کہ آپ ہماری درخواست کو شرف قبولیت بخش کر موجودہ نزاع کو ختم کرنے میں امداد فرمائیں، یہ اجتماع سکھر میں ہوگا تاریخ ۱۷-۱۸ جنوری ۶۱ء مقرر کی گئی ہے۔

والسلام المرقوم ۵ جنوری ۶۱ء

محمد علی جالندھری | بقلم لال حسین اختر | لاشیٔ غلام اللہ | عنایت اللہ

ہوا یہ کہ اس مقررہ تاریخ مناظرہ پر بوجہ وارنٹ گرفتاری مولانا محمد علیؒ سکھر نہ پہنچ سکے اور ان تاریخوں میں سکھر میں اجتماع نہ ہو سکا۔ اس کے بعد مولانا احتشام الحق تھانویؒ نے مناسب سمجھا کہ زبانی مناظرے اور گفتگو سے پہلے فریقین سے ان کے اپنے اپنے دعوے اور دلائل کی تحریر حاصل کر لی جائے تاکہ زبانی بحث ومناظرے اور فیصلے کے وقت اس سے مدد لی جا سکے چنانچہ مجوزہ ان دونوں ثالث حضرات کا مکتوب گرامی جس کو انھوں نے اس مقصد کے لیے فریقین کی طرف ارسال فرمایا تھا حسب ذیل ہے۔

مکتوب گرامی

محترم گرامی قدر مولانا محمد علی صاحب جالندھری

السلام علیکم۔ آپ نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہمیں ثالث تسلیم کیا ہے اس سلسلہ میں

تحریر ہے کہ آپ اپنا دعویٰ اور اس کے دلائل تحریر کر کے ارسال کریں اور اپنی تحریر کی دو کاپیاں بھیجیں تاکہ ایک کاپی ہم دوسرے فریق کو روانہ کر سکیں، اسی طرح چار چار پرچہ تحریر کرائے جائیں گے"۔

۲۔ جو آپ تحریر کریں اس پر مولانا لال حسین صاحب اختر کے بھی دستخط ہوں اگر مولانا لال حسین صاحب کو آپ سے کوئی اختلاف ہو تو وہ اپنا اختلافی نوٹ تحریر کریں۔

۳۔ اس کا جواب دس روز کے اندر اندر روانہ کریں۔

(دستخط ثالث حضرات ۱۴/۴/۶۲) (از ترجمان اسلام ص۳ لاہور، ۲۷ اپریل ۱۹۶۲ء)

اس مکتوب گرامی کے جواب میں مولانا محمد علی جالندھری نے دس روز کے اندر اندر موضوع و دلائل سے متعلق مفصل تحریر لکھی اور اس پر مولانا لال حسین اختر صاحب کی تصدیقی تحریر بھی حاصل کر لی۔ وہ تحریر مع تصدیق مولانا لال حسین اختر ۲۴ اپریل ۶۲ء کو ثالث حضرات کی خدمت میں بھیج دی۔

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وصول یابی کی اطلاع دیتے ہوئے مولانا محمد علی صاحب کے نام اپنے ۷ ذوالحجہ ۱۳۸۱ھ کے گرامی نامے میں ارقام فرمایا۔

"آپ کا خط مع مضمون حیات النبی موصول ہوا"۔

اب سنیئے کہ مذکورہ ثالث نامہ لکھنے والے دوسرے فریق، مولانا غلام اللہ خانصاحب اور مولانا سید عنایت اللہ شاہصاحب نے اس مکتوب گرامی کے جواب میں کیا طرز عمل اختیار کیا، چونکہ اسی مضمون کا مکتوب گرامی ثالث حضرات کی طرف سے دوسرے فریق کے نام بھی بھیجا گیا تھا اس کے جواب میں مولانا سید عنایت اللہ شاہ بخاری نے تو حضرت مولانا احتشام الحق تھانوی کے نام اپنے طویل خط میں لکھا۔

"ہم جماعتی فیصلہ کی پابندی میں سکھر کے معاہدہ (شرائط نامہ) کے مطابق موضوع مناظرہ (حیات برزخی و دنیوی) پر بالمشافہ گفتگو کرنے کے لیے تیار ہیں اور فریق ثانی کے لیے اعلان کے مطابق مقام مناظرہ مسجد جامع کاری دروازہ گجرات ہوگا، ثالث حضرات اصول مناظرہ کے مطابق فریقین سے بالمشافہ موضوع مذکور پر دلائل کتاب اللہ، حدیث صحیح، اجماع صحابہؓ، اجتہاد و قیاس حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام محمدؒ، امام ابو یوسفؒ رحمہم اللہ تعالیٰ سن کر اور باقاعدہ جرح فرما کر نقض و معارضہ وارد کر کے اصل حوالہ جات ملاحظہ فرما کر جو فیصلہ فرمائیں گے، ہمیں منظور ہوگا، معاہدہ سکھر (شرائط نامہ) میں یہ طے ہو چکا ہے کہ ثالث حضرات فریقین کے دلائل سن کر فیصلہ فرمائیں گے، واقعی مسائل کے اختلاف و نزاع میں سنت نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام

اور طریقۂ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین بالمشافہ گفتگو کا ہے۔ الخ

اور مولانا غلام اللہ خانصاحب نے ۲۴-۴-۱۹۶۲ کے اپنے خط میں مولانا احتشام الحق صاحب کو بھی کو لکھا .... "تحریری مناظرہ اندریں حالات کہ یہ مسئلہ اب ہر جگہ پہنچ چکا ہے اور خواص تو خواص عوام بھی منتظر ہیں کہ ہم بھی دلائل سنیں گے اب آپ کے ارشاد سے مولوی محمد علی اور اس کی جماعت کا مقصد پورا ہوگیا کہ سامنے بھی نہ آئیں اور بدنام کرنے کے لیے پوری طرح سازشیں کرتے رہیں، عوام و خاص کو بے خبر رکھیں لہٰذا میں عرض کرتا ہوں کہ مناظرہ تو سامنے ہوگا ہر فریق کے علماء کرام جمع ہونگے اور کتابیں ساتھ ہونگی دلائل پر جرح اور قدح ہوگی بلکہ لوگوں کو موقع عنایت فرمائیں وہ صرف مناظرہ سن سکیں تاکہ لوگوں کو صادق و کاذب معلوم ہوسکے۔" (از پمفلٹ بار بار عہد شکنی حافظ حبیب الرحمٰن نائب ناظم جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ راولپنڈی)

ثالث نامے میں فریقین کے اجتماع کا مقام سکھر مقرر کیا گیا تھا مگر ثالث حضرات کے مکتوب گرامی کے جواب میں مولانا سید عنایت شاہ صاحب مقام مناظرہ جامع مسجد کالری دروازہ گجرات مقرر کر رہے ہیں یہ تبدیلی کیسے کر دی گئی؟ مختصراً اس کی حقیقت یہ ہے کہ سکھر کے معاہدہ کے علاوہ درمیان میں ایک اور مناظرہ کے انعقاد کے لیے حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب چکوال سے مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کی خط و کتابت شروع ہو چکی تھی اس لیے مناظرے کے لیے، جس میں حضرت قاضی صاحب مناظر ہوتے مقام جامع مسجد کالری دروازہ گجرات مقرر کیا جا رہا تھا، اور حضرت قاضی صاحب موصوف کی طرف سے ثالث بنا کر انہیں دو بزرگوں کو گجرات لانے پر اصرار کیا جا رہا تھا، لیکن یہ ایک بالکل مختلف اور علیحدہ مناظرہ تھا۔ حضرات ثالثان کے مذکورہ مکتوب گرامی کے جواب میں اس نئے مناظرے کے مقام کا ذکر بے تعلق اور اجنبی تھا، اصل مناظرہ معاہدہ سکھر کے مطابق سکھر میں ہی ہونا تھا یا پھر ثالث حضرات کی تجویز کے مطابق کسی مقام پر ہوتا اور اس میں فریقین یہی اشخاص ہوتے جنہوں نے سکھر میں ثالث نامے پر دستخط کر کے ان دونوں بزرگوں کو ثالث تسلیم کیا تھا۔

اور مولانا غلام اللہ خان صاحب کے خط سے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس مناظرے کو تحقیق مسئلہ کے طور پر نہیں بلکہ عوامی سطح پر ہار جیت کا مسئلہ بنانا چاہتے تھے اور ثالث حضرات کی تجویز کے خلاف عوام کے سامنے مناظرہ کرنا چاہتے تھے اور فریقین میں سے کسی کے صادق و کاذب

معلوم کرنے کا مدار عوام پر رکھنا چاہتے تھے، گویا ان کے نزدیک یہ حضرات علماء مسلم فریقین مناظرے کے ثالث نہیں تھے اور نہ ان کے فیصلہ پر مدار تھا بلکہ عوام پر ثالثی کردار کی ذمہ داری ڈالنا چاہتے تھے۔

ان دونوں کے خطوط کے جواب میں مولانا احتشام الحق تھانوی کا گرامی نامہ جس پر حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی کے دستخط بھی ثبت ہیں اور ۲۴ ذوالحجہ ۱۳۸۱ھ کی تاریخ تحریر ہے۔ مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کے نام بدیں مضمون جاری ہوا۔

گرامی قدر جناب مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری

السلام علیکم۔ یہاں سے رخصت ہوتے وقت آپ کا پرچہ اور بعد میں ایک تار ملا جس میں اس بات کا اظہار کیا گیا تھا کہ آپ تحریری مناظرہ کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں مجھے افسوس ہے کہ آپ میری تحریر کا مدعا نہیں سمجھے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس کا مقصد تحریری مناظرہ کرنا نہ تھا جیسا کہ آپ نے سمجھ لیا، بلکہ دونوں فریق کی طرف سے اپنے اپنے مدعا کی وضاحت مطلوب تھی تاکہ زبانی بحث میں اس سے مدد لی جاسکے، اور فیصلے کے وقت دستخط شدہ ذمہ دارانہ تحریر ہمارے پاس ہونا چاہیئے تاکہ اس میں کسی فریق کے لیے ردوبدل اور انکار کا امکان نہ رہے۔ لہٰذا میں آپ کو یہ خط اس لیے لکھ رہا ہوں کہ آپ خط ملنے کے دس روز کے اندر اندر اپنا مدعا دلائل کے ساتھ لکھ کر بھیج دیجئے تاکہ ہم قریبی مدت میں اجتماع کی کوئی تاریخ مقرر کرلیں۔ اور ٹنڈو الٰہیار میں مولانا ظفر احمد صاحب کی موجودگی میں دونوں فریق کی زبانی گفتگو کا انداز کیا جاسکے، مجھے امید ہے کہ تحریری مناظرے کی جو غلط فہمی پیدا ہوگئی تھی وہ میری اس تحریر سے دور ہوگئی ہوگی والسلام۔

احتشام الحق تھانوی ۲۴ ذوالحجہ ۱۳۸۱ھ دستخط از مولانا ظفر احمد عثمانی

نوٹ۔ میرے پہلے خط کے جواب کی اب ضرورت نہیں۔ ظفر احمد عثمانی

ثالث حضرات کے اس خط سے واضح ہوگیا کہ ان حضرات کا مقصد تحریری مناظرہ نہیں بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ مناظرہ زبانی ہی ہوگا فریقین سے تحریری مضمون پہلے اس لیے طلب کیا گیا تھا کہ زبانی بحث میں اس سے مدد لی جاسکے اور فیصلے کے وقت فریقین کے دستخط شدہ مضامین ان کے پاس ہوں اور اس طرح کسی فریق کے لیے ردوبدل اور انکار کی گنجائش نہ رہے۔ مگر اس وضاحتی خط کے بعد بھی تحریری مناظرے کی جو غلط فہمی پیدا ہوگئی تھی وہ دور نہیں ہوسکی اور ثالث حضرات کے بار بار طلب کرنے پر بھی اپنے دعوے

اور دلائل پر مشتمل وہ مطلوبہ تحریر مولانا غلام اللہ خان صاحب اور مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری نے ثالث حضرات کی خدمت میں نہیں بھیجی اس وجہ سے نہ تو فریقین کا زبانی مناظرہ ہی ہو سکا اور نہ ہی ثالث حضرات کو اپنا ثالثی کردار ادا کرنے اور فیصلہ دینے کا موقع مل سکا۔

کیا اچھا ہوتا کہ ثالث حضرات کی تجویز کے مطابق فریقین کا دعویٰ مع دلائل منضبط ہو جاتا اور کسی فریق کے لیے بھی اپنے دعوے کے بدلنے اور روز مرہ نئے نئے دعوے کرنے کا موقع نہ رہتا، اور اس طرح آنے والی نسلوں اور اپنے اپنے معتقدین و متوسلین کے لیے بھی اس مسئلے میں فریقین کے اختلاف و نزاع اور دلائل میں غور و فکر کا سامان جمع ہو جاتا، پھر اس تحریر کے بعد حسب تجویز ثالث حضرات اور بقول مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب سنتِ نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام اور طریقہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مطابق فریقین کا زبانی مناظرہ ثالث حضرات کی موجودگی میں ہوتا تو یقیناً مولانا غلام اللہ خان صاحب کی زبان میں صادق اور کاذب کا علم ہو جاتا، اور صرف اس مجلسِ مناظرہ ہی میں نہیں بلکہ ہمیشہ کے لیے وہ تحریریں صادق اور کاذب ہونے پر گواہ رہتیں۔ مگر افسوس کہ ایسا نہ ہو سکا اور اس کا اصل سبب بھی معلوم نہ ہو سکا کہ ایک فریق نے اپنے مدعا کو مع دلائل کے ضبط تحریر میں لانے سے راہِ فرار کیوں اختیار کی؟ اگر تحریری مناظرہ سنتِ نبویؐ اور طریقہ صحابہؓ کے خلاف تھا تو پھر بالمشافہ گفتگو اور زبانی مناظرے میں ثالث کا باقاعدہ جرح و نقض اور معارضہ وارد کرنا وغیرہ۔ جن امور پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب اپنے خط مذکور میں اصرار کر رہے ہیں سنتِ نبویؐ اور طریقہ صحابہ کرامؓ کے عین مطابق ہونگے؟ اور مناظرہ نبویؐ اور صحابہ کرامؓ کے مناظروں میں اسی طرح ثالث بنائے جاتے ہونگے؟

ثالث حضرات کے درست اور جائز اقدام میں رکاوٹ ڈال کر بامقصد مناظرے سے گریز کی راہ اختیار کرنے کا مقصد نہ معلوم کیا تھا، جبکہ ثالث حضرات زبانی مناظرہ کرانے کے لیے بھی تیار اور آمادہ تھے، اور اسکا اظہار ان دونوں بزرگوں نے اپنی اسی تحریر میں بھی کر دیا تھا؟ اگر پہلے مطلوبہ تحریر دے دی جاتی تو کیا کسی شرعی دلیل سے یہ ناجائز ہوتا؟ اور ثالث حضرات کا اس کو طلب کرنا کیا ناجائز تھا؟ اس کے بعد زبانی مناظرے کی سنت پر بھی عمل کر کے اپنا شوق پورا اور ثواب حاصل کر لیا جاتا۔ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایسی تحریر کے دینے سے انکار و فرار کہ جس میں دعویٰ اور دلائل منضبط ہوں اس لیے تھا کہ فریقِ مخالف یا ثالث حضرات میں سے کوئی شخص ان پر گرفت نہ کر سکیں، اور کسی طرح

کی ان پر حجت قائم نہ ہو سکے۔ واللہ اعلم۔

فریقین کے دلائل پر جس قسم کے نقض و معارضہ کا مطالبہ اپنے جوابی خط میں مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب نے ثالث حضرات سے کیا تھا۔ از راہِ انصاف اس کا تقاضا بھی یہی تھا کہ فیصلے کے وقت فریقین کا دعویٰ اور دلائل ثالث حضرات کے ذہن میں مستحضر ہوں اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد بہ نسبت زبانی مناظرے کے تحریر سے بہتر طریقے پر حاصل ہو سکتا تھا۔ ایک طرف تو ثالث حضرات سے دلائل پر معارضہ اور نقض و جرح کا مطالبہ کیا جارہا تھا اور ان پر یہ بھاری ذمہ داری ڈالی جارہی تھی کہ وہ اصول مناظرہ کے مطابق فریقین سے نہ صرف یہ کہ دلائل سن کر بلکہ ان پر باقاعدہ جرح اور نقض معارضہ وارد کر کے اور اصل حوالہ جات ملاحظہ فرما کر فیصلہ فرمائیں اور دوسری طرف اس ذمہ داری کے تقاضوں سے گریز کیا جارہا تھا۔

انہی ایام میں حضرت حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند پاکستان تشریف لائے حضرت موصوف نے اپنے حکیمانہ انداز اور تحریر و بیان سے فریقین کے عمائد کو ایک متفقہ تحریر پر دستخط کرنے کے لیے آمادہ کر لیا، چنانچہ حسب ذیل تحریر پر اس وقت کی جمعیت اشاعۃ التوحید والسنۃ پاکستان کے صدر مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم قلعہ دیدار سنگھ گوجرانوالہ اور ناظم اعلیٰ مولانا غلام اللہ خان صاحب راجہ بازار راولپنڈی، اور دوسری طرف سے مولانا محمد علی صاحب جالندھری مرحوم، حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ موصوف کے دستخط مثبت ہیں۔ اس مسئلہ فریقین تحریر کو ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ماہِ اگست ۱۹۶۲ء سے بعینہٖ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے، جو یہ ہے۔

" وفات کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلقِ روح حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپؐ صلوٰۃ وسلام سنتے ہیں۔"

اس تحریر میں برزخ سے قبر شریف کا مراد ہونا اور رُوحِ مبارک کے تعلق سے دُنیا والے جسدِ اطہر میں حیات کا حصُول، پھر اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس کے پاس سے صلوٰۃ وسلام سننے کو واضح طور پر تسلیم کیا گیا تھا۔

چونکہ یہ تحریر اصل اختلاف اور نزاع قائم کرنے والے بزرگ سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کی مرضی کے موافق نہیں تھی، اس لیے انہوں نے اس سے سخت اختلاف کیا، باوجودیکہ ان کی جماعت

کے اعلیٰ عہدہ دار، صاحبِ صدر، اور ناظمِ اعلیٰ، دونوں نے اس تحریر کو منظور کر لیا تھا اور اسی روز راولپنڈی کے جلسۂ عام میں اس مصالحت کا اعلان بھی کر دیا گیا تھا۔ مگر شاہ صاحب موصوف کی بے جا ضد اور شدت نے اس معاملہ کو پھر الجھا دیا اور ملک میں بدستور اختلاف و افتراق کی فضا، قائم رہی، بلکہ بڑھتی چلی گئی، پھر اس کے بعد حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ کے حکم کے مطابق خیر المدارس ملتان میں علماء فریقین کا مصالحت کے لیے اجتماع ہوا، مگر نتیجہ بجائے اتحاد و اتفاق کے نزاع و جدال اور ناتمامی کی صورت میں نکلا اور بڑی تلخی و بدمزگی کی حالت میں یہ اجتماع ختم ہوا۔ اور اندازہ ہو گیا کہ کسی طرح کی مصالحتی گفتگو نتیجہ خیز تو کیا ثابت ہوگی مزید تلخی کا باعث ہوگی، اس طرح مجلسی شریفانہ گفتگو سے بھی ناامیدی ہو گئی۔

سمجھوتہ راولپنڈی کی تفصیل

سمجھوتہ راولپنڈی:۔ ۲۶ اپریل ۱۹۶۲ء کو حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ مہتمم دارالعلوم دیوبند پاکستان تشریف لائے اور باہمی صلح کا آغاز ہوا، حضرت قاری صاحبؒ نے اپنے پہلے خط میں مولانا غلام اللہ خان صاحب کو حسبِ ذیل مشترکہ عنوان لکھا۔

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جسمانی طور پر برزخ میں حیات ہیں۔"

مولانا غلام اللہ خان صاحب نے اس کے جواب میں اس عنوان کو رد کیے بغیر ایک اور عنوان تجویز کر کے محترم قاری صاحبؒ کی خدمت میں ارسال کیا۔ مگر حضرت قاری صاحبؒ نے اپنے تجویز فرمودہ عنوان کو ہی راجح خیال فرمایا، چنانچہ اس عنوان سے مولانا غلام اللہ خان صاحب، قاری نور محمد صاحب، مولانا شمس الدین صاحب، مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب نے کلی اتفاق کر کے اور چاروں حضرات نے اس پر دستخط کر کے حضرت مولانا قاری صاحبؒ کی خدمت میں پیش کر دیا، مگر دوسرے حضرات نے اس عنوان سے اتفاق نہیں کیا، بالآخر فریقین سے خط و کتابت اور گفت و شنید کے بعد ۲۲ رجون ۱۹۶۲ء یوم الجمعہ کو دونوں جانب کے اکابر حضرت مولانا خیر محمد صاحبؒ حضرت مولانا محمد شفیع صاحبؒ سرگودھوی اور مولانا محمد علی جالندھریؒ، مولانا غلام اللہ خان صاحب، مولانا قاضی نور محمد صاحب، مولانا مفتی عبدالرشید صاحب

حضرت قاری محمد طیب صاحبؒ کی قیامگاہ، مدرسہ حنفیہ عثمانیہ ورکشاپی محلہ راولپنڈی میں جمع ہوئے۔ اس مجلس میں حضرت قاری صاحبؒ نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا منقح قدرِ مشترک دونوں جانب کے ان ذمہ دار حضرات کے سامنے رکھا دونوں حلقوں نے حضرت قاری صاحبؒ کی پیش کردہ قدرِ مشترک کے عنوان کو قبول کر لیا اور اس قدرِ مشترک کی تحریری یادداشت پر جو حضرت قاری صاحبؒ نے اپنے دستخطوں سے پیش کی فریقین نے دستخط فرما دیئے اس یادداشت کا متن حسبِ ذیل ہے۔

عامۃ المسلمین کو فتنۂ نزاع و جدال سے بچانے کے لیے مناسب ہوگا کہ مسئلہ حیات النبیؐ کے سلسلے کے ہر دو فریق کے ذمہ دار حضرات عباداتِ ذیل پر دستخط فرمائیں یہ مسئلے کا قدرِ مشترک ہوگا ضرورت پڑنے پر اسے عوام کے سامنے پیش کر دیا جاوے۔ تفصیلات پر زور نہ دیا جائے عبارت مجوزہ حسبِ ذیل ہے۔

"وفات کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپ صلوٰۃ و سلام سنتے ہیں"۔

محمد طیب حال وارد راولپنڈی ۲۲ جون ۶۲ء

محمد علی جالندھری　　　　لاشیٔ غلام اللہ　نور محمد خطیب جامع قلعہ دیدار سنگھ ۱۸ محرم ۱۳۸۲ھ

(از تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

راولپنڈی کے اس اجتماع کے پروگرام کی اطلاع مولانا غلام اللہ خانصاحب نے مولانا قاضی نور محمد صاحب مولانا قاضی شمس الدین صاحب اور سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کو پہلے ہی دے دی تھی، چنانچہ قاضی نور محمد صاحب اور مولانا قاضی شمس الدین صاحب ۲۱ جون ۱۹۶۲ء جمعرات کو راولپنڈی پہنچ گئے تھے۔ مگر قاضی شمس الدین صاحب نے راولپنڈی پہنچنے کے بعد مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب کو راولپنڈی فی الحال نہ آنے کا ٹیلی فون کرا دیا اور خود بھی پنڈی گھیب جلسے پر تشریف لے گئے، اس لیے مؤخر الذکر دونوں حضرات اس اجتماع میں شریک نہیں ہوئے مگر چونکہ قاضی شمس الدین صاحب اپنے خطوط میں اس مختصر مجوزہ عبادت کی کافی تفصیل لکھ کر مولانا محمد علی جالندھری کے پاس بھیج چکے تھے اس لیے یہ عبارت بالا ان کی بھی مسلمہ سمجھی گئی اور قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خانصاحب دونوں حضرات قاضی شمس الدین صاحب کی طرف سے مطمئن تھے۔ (از ماہنامہ تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

البتہ اس موقع پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کے راولپنڈی اس اجتماع میں شریک

نہ ہو سکنے کا خلاء پر نہیں ہو سکا حالانکہ ۲۲ جون کو جمعہ کے دن صبح ۸ بجے ان کو گجرات فون کیا گیا تھا کہ فوراً راولپنڈی پہنچ جائیں، کسی دوسرے آدمی کی وساطت سے یہ فون کیا گیا تھا۔ اس لیے شاہ صاحب کو دس بجے اس کی اطلاع ملی حضرت قاری محمد طیب صاحبؒ نے سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کے بارہ میں مولانا قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خانصاحب سے اس صلح کی مجوزہ مذکورہ عبارت پر دستخط لینے اور شاہ صاحب بخاری کو اس صلح کی پابندی کرانے کی ضمانت حاصل کرنے کی غرض سے ایک تحریر کا مطالبہ فرمایا چنانچہ حضرت قاری صاحبؒ کے فرمانے اور مسودہ پیش کرنے پر حضرت مولانا قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خانصاحب نے مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارے میں حسب ذیل تحریر دستخط کر کے حضرت قاری محمد طیب صاحبؒ کو دے دی۔ جس کا متن بلفظہٖ حسب ذیل ہے۔

" ہم اس کی پوری کوشش کریں گے کہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب سے بھی اس تحریر پر دستخط کرائیں جس پر ہم نے دستخط کیے ہیں اگر ممدوح اس پر دستخط نہ کریں گے تو ہم مسئلہ حیات میں اس تحریر کی حد تک ان سے برأت کا اعلان کر دیں گے۔ نیز اپنے جلسوں میں ان سے مسئلہ حیات پر تقریر نہ کرائیں گے اور اگر وہ کوئی مناظرہ وغیرہ کریں گے تو ہم انہیں اس بارے میں مدد نہ دیں گے"۔

نور محمد خطیب جامع مسجد قلعہ دیدار سنگھ ۱۸ محرم ۱۳۸۲ھ لاشیئ غلام اللہ

مجلس اشاعۃ التوحید والسنّۃ کی توثیق

چونکہ جناب مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم صدر (امیر) اشاعۃ التوحید والسنۃ اس فیصلے کے بعد ۲۵ جون ۱۹۶۲ء کو دنیا سے رحلت فرما گئے تھے اس لیے ۲۲ جولائی ۱۹۶۲ء کو جمعیت اشاعۃ التوحید والسنۃ کا جو خصوصی اجتماع زیر صدارت حضرت مولانا خدا بخش صاحب سجادہ نشین حضرو منعقد ہوا اس میں قاضی نور محمد صاحب مرحوم کی جگہ مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کو امیر (صدر) منتخب کیا گیا۔

جمعیت کے اس نمائندہ اجتماع میں ۸۴ علماء کرام کو مختلف اضلاع سے دعوت دی گئی تھی اس میں بھی "مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ" کے زیر عنوان اس سمجھوتے کی توثیق اور اس سے متعلق

درج ذیل لفظوں میں قرارداد منظور کی گئی جس کا متن حسب ذیل ہے۔

۲۔ جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کا یہ اجتماع اس بات کا فیصلہ کرتا ہے اور اپنی تمام جماعت کو اس کی پابندی کرنے کی درخواست کرتا ہے کہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی تجویز کردہ عبارت پر فریقین کے درمیان جو صلح ہوئی ہے، اسے قائم رکھا جائے اور اسے ہرگز توڑا نہ جائے۔ (مگر یہ کہ فریق ثانی صلح کے خلاف کسی قسم کا اقدام کرے) ہماری جماعت جس طرح پہلے متحد ہو کر اشاعت التوحید والسنۃ کا کام کرتی رہی ہے اسی طرح کرتی رہے۔ (ماہنامہ تعلیم القرآن ص۵۳ راولپنڈی ماہ اگست ۶۲ء)

جمعیت کی اس قرارداد سے ثابت ہو گیا کہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ کی تجویز کردہ عبارت پر فریقین کے درمیان جو صلح ہوئی، وہ کسی شخص واحد یا چند اشخاص کے مابین نہیں بلکہ اس کو بحیثیت جماعت کے جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ نے نہ صرف یہ کہ تسلیم و قبول کیا، بلکہ اس پر عمل کرنے اور اسے قائم رکھنے کے لیے اپنی "تمام جماعت" سے درخواست بھی کی تھی۔

فریقین کی متفقہ اس عبارت میں چونکہ برزخ سے قبر شریف کا مراد ہونا اور روح مبارک کے تعلق سے دنیوی جسد اطہر میں حیات کا حصول، اور اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس کے پاس سے صلوٰۃ وسلام سننے، کو فریقین نے واضح طور پر تسلیم کر لیا تھا اور یہ مقصد پہلی مجوزہ عبارت سے حاصل نہیں ہو رہا تھا، اس لیے معاہدہ سکھر میں جو ثالثی تحریر "برزخی حیات و دنیوی حیات" میں نزاع کے فیصلہ سے متعلق فریقین نے لکھی تھی، راولپنڈی کے اس سمجھوتے سے اس کا مقصد بھی پورا ہو گیا تھا اور فیصلہ ہو گیا تھا کہ عالم برزخ میں حاصل ہونے والی اس حیات کو دنیوی کہنے والوں کی مراد صرف یہ ہے کہ "دنیوی جسد اطہر میں روح مبارک کے تعلق سے وہ حیات حاصل ہے، اور اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا صلوٰۃ و سلام آپ سنتے ہیں" جس کو سمجھوتے کی عبارت بالا میں فریقین نے صراحتاً تسلیم کر لیا تھا، اور مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ نے اپنے محولہ بالا اجلاس میں بطور قرارداد کے منظور کر کے اس کی پابندی کی اپنی پوری جماعت سے درخواست کی تھی۔

اقتباس:۔

مکتوب مولانا قاضی شمس الدین صاحب از گوجرانوالہ بنام مولانا محمد علی جالندھریؒ از شمس الدین از گوجرانوالہ

محترم حضرت مولانا صاحب السلام علیکم

"کافی مدت کے بعد نوازش نامہ ملا یاد آوری کا شکریہ"........

"آپ جب یہ معلوم کر چکے کہ ہماری عام جماعت مسئلہ حیات النبیؐ میں یہ تسلیم کرتی ہے کہ رسُول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس جہان سے رحلت فرمانے کے بعد قبر مبارک میں زندہ ہیں جسدِ اطہر تغیرات سے بالکل صحیح سالم محفوظ ہے روح کا ایک غیر مدرک بالکنہ تعلق بھی جسدِ اطہر سے ہے اور آپ قبر کے نزدیک سے صلوٰۃ وسلام سُنتے ہیں گو روحِ اطہر کا مقام اعلیٰ علیین ہے جیسا کہ علمائے اہلسنت والجماعت نے اس کی تصریح فرمائی ہے تو اب ہماری عام جماعت سے آپ لوگوں کا کیا اختلاف باقی رہا؟ ہم میں سے بعض حضرات جن کے متعلق آپ کو معلوم ہے حیات رُوحانی کے قائل ہیں ہمارے پاس کوئی ایسی پاور ہے نہیں کہ ان کو ہم اپنا ہم مسلک بنا سکیں ان حضرات سے ہمارے تعلقات مسئلہ توحید کی اشاعت کی بناء پر قائم ہیں وہ ٹوٹ نہیں سکتے باایں ہمہ ہم آپ حضرات سے بھی پُرانے تعلقات خوشگوار ہی چاہتے ہیں اگر آپ لوگ ازراہِ کرم اس استدعا کو منظور فرمالیں تو اس میں اسلام...... اہلِ اسلام اور جماعت علماء دیوبند کا بھلا اور خیر خواہی ہوگی۔ والسلام احقر شمس الدین"

(از قلمی فائل مولانا محمد علی جالندھری مرحوم)

اقتباس مکتوب ثانی مولانا قاضی صاحب موصوف

از احقر شمس الدین از گوجرانوالہ

محترم حضرت مولانا صاحب السلام علیکم

(تمہیدی مضمون کے بعد) "احقر اپنا مسلک پھر عرض کر دیتا ہے کہ اس سے آپ کو قریب آنے کا موقع ملے اور کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ رہیں اور جب ہمارے قریب آنے کی ہم پر نوازش کریں تو ہمیں سمجھ کر کریں کہ ہم یہ کچھ ہیں۔

نمبر ۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موت انقباض رُوح اور انحباز رُوح فی القلب سے نہیں بلکہ خروج اور نزع روح طیب سے ہوئی صحیح بخاری ص۶۴۳ ج۲ فی ھذا نزع روحہ

نمبر ۲۔ پھر قبل از یوم قیامہ اعادہ روح الی الجسد الاطہر بمعنی نفخ فی الجسد نہیں، قرآن کریم کی نصِ قطعی اس پر

ناطق ہے۔ فیمسك التی قضی علیھا الموت

نمبر۳۔ اگر کوئی خبر واحد صحیح بھی ان کے خلاف آجاوے تو اس سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں کریں گے جس کی علمائے اصول اجازت نہیں دیتے۔ البتہ اس کی کوئی صحیح تاویل اور محمل نکالیں گے۔

نمبر۴۔ روحِ طیب کے اعلیٰ علیین میں ہوتے ہوئے اس کا جسدِ اطہر کے ساتھ تعلق (جس کی کنہ اور پوری کیفیت ہم نہیں جانتے) تسلیم کرتے ہیں جیسے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ، علامہ ابن قیمؒ وغیرہم نے لکھا ہے۔

نمبر۵۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اقدس قبر اطہر کے پاس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سماع کے (جیسا حضرت گنگوہیؒ اور شیخ ابنِ ہمامؒ نے لکھا ہے) قائل ہیں" (از قائل مولانا محمد علی مرحوم)

محترم جناب مولانا قاضی شمس الدین صاحب موصوف کے مذکورہ بالا دونوں خطوط اس کا واضح ثبوت ہیں کہ آں موصوف سمجھوتہ راولپنڈی کی تجویز شدہ عبارتِ بالا سے بالکل متفق تھے اور وہ مجوزہ عبارت ان کی مسلّمہ تھی، البتہ مرکزی جمعیت اشاعۃ التوحید والسنۃ کی قرارداد مذکور میں حسبِ ذیل فقرے کا مفہوم قابلِ غور ہے۔

وہ فقرہ یہ ہے (اگر یہ کہ فریقِ ثانی صلح کے خلاف کسی قسم کا اقدام کرے) غور طلب بات یہ ہے۔ کہ صلح تو بغیر کسی شرط کے عقیدہ مذکورہ کو تسلیم کرنے پر ہوئی تھی پھر اس قرارداد میں اس صلح کے بقاء کو دوسرے فریق کے صلح کے خلاف کسی قسم کے اقدام نہ کرنے پر معلق کیوں کیا گیا تھا؟

اگر اس عقیدے کو حق سمجھ کر تسلیم کیا جا رہا تھا، اور اس کو حقیقتِ واقعہ کے طور پر قبول کر لیا گیا تھا تو دوسرے فریق کی طرف سے صلح کے خلاف کسی قسم کے اقدام سے کیا اس عقیدہ حقہ سے انحراف درست ہوگا؟ کیونکہ راولپنڈی کے سمجھوتے میں حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ کی تجویز کردہ جس عبارت پر فریقین کے درمیان صلح ہوئی تھی جس کے قائم رکھنے اور اس پر پابندی کرنے کی درخواست مرکزی جمعیت اشاعۃ التوحید والسنۃ اپنی تمام جماعتوں سے اس قرارداد میں کر رہی تھی اس میں نفسِ مسئلہ حیات النبیؐ اور سماع عند القبر کا عقیدہ بیان کیا گیا ہے، یہ تحریر نفسِ مسئلے سے متعلق تھی، بظاہر نظر اس کے کسی شرط پر معلق ہونے کا کوئی معنی نہیں مفہوم ہوتا؟ اور اگر اس فقرہ کا تعلق حضرت قاری صاحبؒ کی اس دوسری تحریر سے ہو جس کا تعلق مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب سے اس تحریر پر دستخط کرانے اور بصورت دستخط نہ کرنے کے ان سے برأت کا اعلان کر دینے اور اپنے جلسوں میں مسئلہ حیات پر ان سے تقریر نہ کرانے

اوران کے مناظرے میں ان کی مدد نہ کرنے سے تھا، توبھی یہ بات قابلِ فہم معلوم نہیں ہوتی۔ اوّل تو اس لیے کہ وہ تحریر ۸ جولائی ۶۲ء کو کالعدم قرار دیدی گئی تھی جس کی تفصیل آگے آرہی ہے اور ۳۱ جولائی کی صلح ابھی تک ہوئی نہیں تھی دُوسرے اس لیے کہ نفسِ مسئلہ سے متعلق پہلی تحریر کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہی ہونا چاہیئے تھا کہ جو شخص بھی اس مسئلہ فریقین عقیدے سے اور سمجھوتے کے خلاف تحریر و تقریر اور مناظرے وغیرہ میں مشغول ہو اس کے ساتھ کم سے کم عدم تعاون کا سلوک اور برتاؤ کرنا چاہیئے۔ تاکہ فریقین کی یہ صلح دائم اور قائم رہ سکے، اور جماعت فتنۂ انتشار وافتراق سے محفوظ رہے، چونکہ سیّد عنایت اللہ شاہ صاحب نے پہلی تحریر پر جو مسئلہ سے متعلق تھی دستخط کرنے سے انکار کر دیا اور اب دوسری تحریر کا تقاضا تھا کہ ان سے برأت کا اظہار کر دیا جاتا، مگر ہوا یہ کہ مولانا غلام اللہ صاحب، قاضی شمس الدین صاحب وغیرہ حضرات ۷ جولائی ۱۹۶۲ء کو لاہور حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کی خدمت میں پہنچے اور سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں جو تحریر لکھی گئی تھی اس کے منسوخ کرانے کی کوشش کی، کیونکہ بقول "تعلیم القرآن" اس تحریر کی وجہ سے صلحنامہ میں توازن قائم نہیں رہا تھا۔ اس لیے حضرت مہتمم صاحبؒ نے ہندوستان کی روانگی کے دن یعنی ۸ جولائی ۶۲ء کو بمقام لاہور اسے کالعدم قرار دے دیا (ص ۵۳) اس کی تفصیل حضرت مولانا خیر محمد صاحبؒ کی تحریر کے ذریعہ آگے آرہی ہے۔ اس جگہ اتنا عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ۸ جولائی کو سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں اس تحریر کے منسوخ ہوجانے کے باوجود ۲۲ جولائی ۶۲ء کے اجلاس جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ میں اس صلح کو برقرار رکھا گیا۔ اور نفس مسئلہ پر صلح قائم رہی، مقامِ مسرت ہے کہ دوسری تحریر کی وجہ سے پہلی تحریر کو منسوخ نہیں سمجھا گیا۔ جیسا کہ جمعیت کی مذکورہ قرارداد نمبر ۳ سے واضح ہے۔

مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر صلح کی تکمیل بمقام خیر المدارس بتاریخ ۳۱ جولائی ۱۹۶۲ء

مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری چونکہ راولپنڈی کی صلح میں موجود نہیں تھے اس لیے عبارت نمبر ۲ تحریر ہو کر اس پر مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم اور مولانا غلام اللہ خانصاحب کے دستخط کرائے گئے تھے مگر سید عنایت اللہ شاہ صاحب نے عبارت نمبر ۱ پر جس میں نفسِ مسئلہ حیات تحریر کیا گیا تھا دستخط کرنے سے انکار کر دیا تھا، اور حضرت قاری صاحبؒ سے بمعہ قاضی شمس الدین صاحب اور

دیگر احباب کے ان کی روانگی ہندوستان سے ایک دن قبل ملاقات کی اور عبارت نمبر ۲ کی تنسیخ کی نسبت درخواست کی اس پر حضرت قاری صاحبؒ نے حضرت مولانا خیر محمد صاحبؒ کے نام حسب ذیل گرامی نامہ لکھ دیا۔

گرامی نامہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ

بملاحظہ گرامی حضرت المخدوم مولانا خیر محمد صاحب مدفیوضہم

سلام مسنون آنکہ عرض ہے، مسئلہ حیات النبیؐ کے سلسلہ میں راولپنڈی میں مصالحت ہوئی تو اس میں دو تحریریں مرتب ہوئی تھیں جس پر فریقین کے ذمہ داروں کے دستخط ہوئے تھے۔ ایک تحریر نفس مسئلہ اور اس کے قدر مشترک کے بارہ میں تھی اور دوسری مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں اس دوسری تحریر کے سلسلہ میں کچھ پیچیدگیاں پیدا ہو گئی ہیں اور اندازہ یہ کیا جا رہا ہے کہ اس میں توازن باقی نہیں رہتا، اور بہت ممکن ہے کہ عملی میدان میں اس کی پابندی دشوار ہو جائے اور اس سے معاہدہ شکنی کا کسی فریق پر الزام آئے اس لیے احقر کے خیال میں مناسب یہ ہے کہ اُن محترم ہر دو جانب کے حضرات کو جمع کر کے اس دوسری تحریر کی بجائے اور ایسا عملی معاہدہ قلمبند کر دیں جس سے یہ مصالحت بھی برقرار اور کوئی ایک فریق پابند اور مقید ہو کر نہ رہ جائے۔ آپ کی سرکردگی میں اگر فریقین اس تحریر کو (جو عمل کے دائرہ کی ہے) ختم کر کے دوسری تحریر مرتب کریں تو بندہ کو کوئی اعتراض نہ ہوگا۔ بلکہ جب تک دوسری تحریر مرتب نہ ہو احقر کی رائے میں اس تحریر ثانی کو کالعدم تصور کیا جائے اور اس لیے جدید تحریر مرتب کرانے میں امکانی حد تک عجلت سے کام لیا جائے۔ والسلام

محمد طیب مہتمم دارالعلوم دیوبند

۸ جولائی ۱۹۶۲ء

اس پر حضرت مولانا خیر محمد صاحب نے فریقین کے پانچ پانچ حضرات کو خیر المدارس ملتان میں بتاریخ ۳۱ جولائی جمع فرمایا، حضرت قاری صاحبؒ کے اس گرامی نامہ کو نقل فرما کر تحریر فرمایا۔

" چنانچہ میں نے آج کے لیے فریقین کو بلایا اس موقع پر مولانا محمد علی جالندھریؒ نے سوال کیا کہ جب مسئلہ میں دو فریقین کا ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ آپ نے دونوں فریق کے پانچ پانچ کس بلائے ہیں۔ دوسرے فریق سے ان حضرات (مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب اور انکی جماعت) کی کون لوگ مراد

ہیں۔ بعض لوگ ہمیں بتلاتے رہے کہ آپ یوں فرماتے رہے کہ مسئلہ حیات میں ہمارے مخالف کوئی نہیں صرف احرار سے ہمارا مقابلہ ہے، اس پر مولانا غلام اللہ خانصاحب اور مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ غلط ہے، ہم نے کبھی احرار کو اپنا مد مقابل نہیں کہا، بلکہ دو فریق سے ہماری مراد مسئلہ حیات میں دو رائے رکھنے والے ہیں ہم اور ہم سے سب اختلاف کرنے والے مُراد ہیں اس بات سے صُلح میں فائدہ ہوا۔

قاری صاحبؒ کے خط کی عبارت جس میں درج ہے کہ جب تک دُوسری تحریر مرتب نہ ہو احقر کی رائے میں اس تحریر ثانی کو کالعدم تصور کیا جائے ایک فریق نمبر ۲ کو منسوخ سمجھتا ہے اور دوسرا دوسری تحریر کرنے تک التواء سمجھتا ہے اور منسوخ ہونا قبول نہیں کرتا جس کی وجہ سے صلح کی صورت خطرہ میں پڑتی نظر آتی ہے، اس پر میں یہ بیان مرتّب کرتا ہوں فریقین اس پر دستخط کر دیں۔

نزاع مسئلہ حیات النبیؐ کے متعلق حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ نے فیصلہ کیا تھا، پھر لاہور میں قاری صاحبؒ نے مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب کے متعلق جو لکھا تھا اس کو کالعدم قرار دیا جب تک تحریر ثانی پر فیصلہ نہ ہو جائے اور اس معاملہ کو خیر محمد پر چھوڑا گیا۔ اس پر قرار پایا کہ مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب مولانا غلام اللہ خانصاحب کے جلسہ اور طلباء کے سامنے کبھی مسئلہ حیات النبیؐ پر تقریر نہیں کریں گے۔ اور مولانا غلام اللہ خانصاحب ان سے اپنی برارت نہیں (کریں) گے اور ان کے ساتھ مناظرہ میں شریک ہو سکیں گے۔ نیز قرار پایا کہ موجودہ تلخی دُور کرنے کے لیے مولانا غلام اللہ صاحب اور مولانا مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب مع اپنی جماعت کے اور مولانا محمد علی صاحب اور مولانا لال حسین صاحب مع اپنی جماعت کے کسی سٹیج پر اور نہ کسی مدرسہ کے طلباء کے مجمع میں اس مسئلہ پر مفصل تیاریاں نہیں کرائیں گے۔

خیر محمد عفا اللہ عنہ بمقام خیر المدارس ملتان	لاشئی غلام اللہ خان
۳۱ جولائی ۶۲ء	عنایت اللہ
محمد علی جالندھری بقلم خود	احقر شمس الدین عفی عنہ
بقلم لال حسین اختر	احقر احمد حسین سجاد بخاری
عبدالرحمٰن میانوی بقلم خود	محمد یار عفی عنہ

محمد عبداللہ بقلم خود
منور حسین صدیقی بقلم خود

اس صلح کی تکمیل میں یہ دُوسری تحریر لکھی گئی جس میں مولانا غلام اللہ خانصاحب سے برارت وغیرہ کی پابندی ختم ہوگئی۔ اور فریقین پر پابندی لگا دی گئی کہ وہ کسی سٹیج پر اور نہ کسی مدرسہ کے طلباء کے مجمع میں اس مسئلہ پر منفصل تیاری نہیں کرائیں گے۔ مگر پہلی تحریر جو نفس مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق تھی اس میں کسی طرح کا تغیر وتبدل نہیں کیا گیا وہ بدستور باقی رہی اور نفس مسئلہ پر بحیثیت مجموعی صلح بھی قائم رہی۔ البتہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کا اس صلح اور تحریر سے بھی اختلاف رہا جو نفس مسئلہ کے بارے میں ہوئی تھی۔

اب حسب وعدہ مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق اس تحقیقی علمی غیر مطبوعہ تحریر کی نقل ناظرین کے افادہ کے لیے پیش کی جاتی ہے۔ جس کو مولانا محمد علی جالندھری مرحوم نے ثالث حضرات کی خدمت میں بھیجا تھا۔

تمہید

(۱) مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے موجودہ نزاع میں دو سال تک فریق مخالف مناظرہ کا چیلنج زور شور سے دیتا رہا۔ جوں جوں یہ بات ظاہر ہوتی گئی کہ ان کا عقیدہ اکابر دیوبند اور سلف کے خلاف ہے۔ علماء وعوام ان سے علیحدہ ہوتے گئے۔ اب ان کو ضرورت محسوس ہوئی کہ کوئی جدید پہلو بدلیں۔ چنانچہ انہوں نے اب یہ کہنا شروع کیا کہ محمد علی جالندھری۔ مولانا غلام غوث اور احرار نے مولانا غلام اللہ خانصاحب کا بڑھتا ہوا اقتدار برداشت نہیں کیا۔ ازراہ حسد یہ مسئلہ کھڑا کر دیا۔ ورنہ ہم اکابر دیوبند کے مسلک کے پابند ہیں۔ اور ملک میں مسئلہ حیات میں دراصل کوئی نزاع نہیں۔ پنجاب وسرحد میں تو ان کا اعتبار نہیں رہا۔ البتہ کراچی کے بزرگوں کو مغالطہ دینے کی کوشش کی۔ جو ایک عرصہ تک کامیاب رہی۔ اس لیے میں تمہید میں یہ ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ اس گروہ (جسکو پنجاب وسرحد میں غلام اللہ خانی گروہ کہا جاتا ہے) کے ساتھ باقی دیوبندیوں کا اختلاف اس وقت سے ہے جبکہ میرا ان سے تعارف نہ تھا۔

(ا) کسی زمانہ میں قطب عالم حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اس گروہ کا تذکرہ آیا۔ اور ان کے بعض مسائل سامنے آئے جو سلف کے خلاف تھے۔ چنانچہ بلغۃ الحیران (جو دراصل تفسیری نوٹ مولوی غلام اللہ خان کے ہیں اور حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کر دیئے گئے ہیں) تھانہ بھون میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پیش کی گئی آپ نے دیکھ کر فرمایا کہ میں پسند نہیں کرتا کہ ایسی کتاب میرے کتب خانہ میں رکھی بھی جائے۔ اس وجہ سے ایک بزرگ نے اس کتاب کو تھانہ بھون میں[1] آگ کی نذر کیا (یہ واقعہ امداد الفتاوٰی[2] میں لکھا ہوا موجود ہے۔)

(ب) غالباً ۱۲ سال کا ذکر ہے کہ مولوی غلام اللہ خان صاحب نے مفتی محمد حسن صاحب مرحوم کو اپنے مدرسہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے سالانہ جلسہ میں شریک ہونے کی درخواست کی۔ تو حضرت مفتی صاحب مرحوم نے فرمایا کہ تم اکابر دیوبند کا مسلک چھوڑ چکے ہو۔ اس لیے میں نہیں جاتا۔ اس پر مفتی صاحب سے کہا گیا کہ ہم سب ساتھی راولپنڈی میں جمع ہونگے آپ ہمارے بڑے ہیں ہمیں سمجھا دیں۔ ہم آپ کی بات قبول کریں گے۔ چنانچہ اس گروہ کو سمجھانے کی نیت سے حضرت مفتی صاحب نہ صرف خود ہی تشریف لے گئے۔ بلکہ حضرت مولانا خیر محمد صاحب مولانا محمد ادریس صاحب۔ مولانا بدر عالم صاحب حضرت مولانا سید سلیمان ندوی اور دو ایک اپنے رفقاء کو بھی ساتھ لے گئے۔ بعض[3] مسائل پر گفتگو ہوئی۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب اب تک کہتے ہیں کہ یہ حضرات ہمارے دلائل کا جواب نہیں دے سکے۔

(ج) موضع سکھر ضلع کیمبل پور میں کئی برس ہوئے ایک مناظرہ ہوا۔ ایک طرف مولوی غلام اللہ خانصاحب و مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب وغیرہ تھے دوسری طرف کے دیوبندی علماء میں اس علاقہ کے پرانے فاضل لوگ جو حضرت شیخ الہند صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ میں سے تھے۔

---

[1] مگر حضرت تھانویؒ کو بعد میں اس کا علم ہوا۔ سید عبد الشکور ترمذی۔ [2] امداد الفتاوٰی جلد ۲ ص ۱۲۳ سید عبد الشکور ترمذی۔ [3] زیادہ تر گفتگو اس پر رہی کہ بریلویوں کی بحیثیت جماعت ہمارے اکابر تکفیر نہیں کرتے۔ سید عبد الشکور ترمذی

شریک ہوئے۔

(د) کئی برس ہوئے حضرت مولانا احمد علی صاحب سے مولوی غلام اللہ خانصاحب نے اپنے ہاں تقریر کی غرض سے تاریخ لی۔ جب تاریخ نزدیک آگئی تو حضرت مولانا احمد علی صاحب نے ان کو فرمایا کہ تم مسئلہ حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اکابر دیوبند اور سلف کا مسلک ترک کر چکے ہو۔ اس لیے اگر میں آؤنگا تو مسئلہ حیاۃ بیان کروں گا اور فرمایا کہ یہ مسئلہ وہ سمجھ سکتا ہے جس کو یا عقیدت ہو یا بصیرت حاصل ہو۔ بصیرت تم کو حاصل نہیں اور عقیدت تم کو رہی نہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا احمد علی صاحب پھر راولپنڈی تشریف نہ لے گئے۔

(ہ) جس طرح مرزا محمود صاحب کسی زمانہ میں سر ظفر اللہ اور میجر نذیر و دیگر سرکاری قادیانی ملازمین کے اقتدار کی وجہ سے آپے سے باہر ہو گیا اور غرور کے نشہ میں ایسی تقریریں کیں جس سے اس کے خفیہ ارادے ظاہر ہو گئے اور ایک بے نظیر تحریک شروع ہو گئی، اسی طرح مولوی عنایت اللہ اسی غرور میں کہ انہوں نے ہر مدرسہ میں طلبہ کی ایک تعداد اپنے ہم خیال بنالی ہے آپے سے باہر ہو گئے اور خیر المدارس کے سالانہ جلسے میں اپنے مخصوص خیالات بیان کیے ان کی تقریر میں خوب نعرے لگتے رہے۔ حضرت مولانا خیر محمد صاحب ان کی تقریر میں موجود نہ تھے صبح دوسرے روز حضرت مولانا خیر محمد صاحب کو علم ہوا اور علماء دیوبند کی ایک جماعت نے جو جلسہ سالانہ میں شریک تھی۔ اور اس نے مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب کی تقریر سنی تھی حضرت مولانا خیر محمد صاحب سے عرض کیا کہ ہم نے ضبط سے کام لیا آپ کے جلسہ کی وجہ سے تقریر میں مداخلت نہیں کی اس پر حضرت مولانا خیر محمد صاحب نے اگلی رات اکابر دیوبند اور سلف کے عقائد بیان فرمائے اور مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب کی تقریر کی تردید فرمائی۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب نے اس کے بعد ملتان کی ایک مسجد کو اپنا اڈہ بنا کر اپنی تقریر کی تائید اور مولانا خیر محمد صاحب کی تردید میں اکثر تقریریں کیں اور مولانا غلام اللہ خان صاحب اور ان کے اکثر ساتھی مولوی عنایت اللہ کی تائید اور مولانا خیر محمد صاحب کی تردید کے لیے ملتان سال بھر پیچھے بعد دیگرے آتے رہے اور مناظرہ کا چیلنج دیتے رہے اور یہ بھی کہا گیا کہ مولانا خیر محمد صاحب کو شیخ الحدیث کس نے بنا دیا جن کو یہ بھی پتہ نہیں وہ بھی پتہ نہیں۔ تو میرا فرض تھا کہ میں ان کو جواب دیتا جس وجہ سے انہوں نے مجھ کو فریق قرار دیدیا

تفصیلی حالات تو مولانا خیر محمد صاحب سے دریافت کرلیں صرف نمونہ کے چند واقعات عرض ہیں

۱۔ کراچی سے پشاور تک دیوبندی مسلک کے مدارس عربیہ کے مہتمم صاحبان و مدرسین حضرات کا اجتماع بلایا جائے اور دریافت فرمایا جاوے کہ کیا مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب و مولوی غلام اللہ خانصاحب نہ صرف مسئلہ حیات بلکہ کتنے اور چیدہ چیدہ مسائل میں سلف کا مسلک ترک کرچکے ہیں یا نہیں یہ لوگ بعض اور مسائل میں بھی اکابر سے جدا ہوگئے ہیں مثلاً عذاب قبر۔ توسل بالذوات، درخواست شفاعت۔ جس کا ذکر قرآن مجید کی آیت ولو انھم اذ ظلموا میں ہے۔ اور کیا ہر مدرسہ عربی میں ان طلباء کے درمیان جنہوں نے مولوی غلام اللہ خان صاحب سے ترجمہ پڑھا ہے اور دوسرے طلباء میں بھی اچھی خاصی جنگ سال بھر رہتی ہے یا نہیں؟ اور ان کے شاگردوں کی گفتگو اکابر کے حق میں گستاخانہ ہے یا نہیں؟ اگرچہ چیدہ چیدہ۔ بس حضرات کا اجتماع بلایا جاوے تو اس اجتماع کے کل اخراجات کا بار میرے ذمہ ہوگا۔

۲۔ میرا اختلاف صرف مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب سے ہے کیونکہ انہوں نے اکثر تقریروں میں اپنا مسلک واضح کر دیا ہے۔ مولانا غلام اللہ خان موقع کے مطابق اپنے خیال تبدیل فرماتے رہتے ہیں۔ جب تک وہ یہ صریح اعلان نہ کردیں کہ مولوی عنایت اللہ سے کوئی اختلاف ان کا ہے یا نہیں ان کی نسبت رائے قائم کرنا اور مشکل ہے۔ البتہ مولوی غلام اللہ خان جب طلباء کو ترجمہ پڑھاتے ہیں تو چند روز کے لیے مولوی عنایت شاہ صاحب کو بلاتے ہیں اور مسئلہ حیات مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب ہی پڑھاتے ہیں۔

۳۔ ۱۲ سال تک یہ جھگڑا رہا کہ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب مناظرہ کا چیلنج پہ چیلنج دیتے تھے مگر میں بدون ثالث تسلیم کیے مناظرہ قبول نہ کرتا تھا۔ کیونکہ بدون ثالث مناظرہ جھگڑوں کا دروازہ تو کھلتا ہے مگر فیصلہ نہیں ہوسکتا اور دیوبندی جماعت تفریق سے نہیں بچتی۔ اگر شروع ہی میں دوسرا فریق ثالث تسلیم کرلیتا تو جھگڑا کبھی کا ختم ہوگیا ہوتا۔ سکھر کے اجتماع میں صبح سے عشاء تک جھگڑا رہا۔ حتیٰ کہ بدمزگی بھی ہوئی مگر یہ لوگ ثالثی پر نہ آئے۔ آخر حاضرین کے دباؤ سے ثالثی تسلیم کرنی پڑی۔

۴۔ ہم کیا اور ہماری تحقیق کیا۔ ہم اکابر دیوبند کی تحقیق کو صحیح و درست اور کتاب و سنت کے مطابق سمجھتے ہیں۔ جو کچھ میں نے صحیح سمجھا تحریر کر دیا ہے اگر میری تحریر کا کوئی جزء اکابر کی تحقیق کے خلاف ہوا۔ تو میری

تحریر غلط ہوگی اور صحیح وہی ہوگا جو اکابر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہوگا۔ اس لیے شاالشان کی رائے میرے نزدیک صحیح و درست ہوگی اور میں اپنی تحریر سے رجوع کرلوں گا۔ میں یہ سمجھتا ہوں "میرے اکابر اور جمیع سلف حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جسد عنصری دنیوی مدفون فی القبر الشریف میں حیاۃ بسبب تعلق روح تسلیم کرتے ہیں اور اسی تعلق روح بالجسد العنصری کیوجہ سے سماع علی القبر علی الدوام تسلیم کرتے ہیں"۔

دوسرا فریق اگر یہ تسلیم کرے تو نزاع ختم ہوجائے گا۔ ورنہ جیسے قادیانی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو خاتم النبیین تسلیم کرنے کا اعلان کرتے ہیں اور خاتم النبیین کی ایسی تفسیر کرتے ہیں جس سے ختم نبوت کا انکار پایا جاتا ہے۔ اسی طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیات کا اقرار کرنا اور حیاۃ کی ایسی تفسیر کرنا جس سے حیاۃ ہی کا انکار پایا جاتا ہے دھوکہ اور فریب ہے۔

۵۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب نے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت آب حیات کے مضمون حیاۃ النبی کی وجہ سے بارہا یوں فرمایا۔

الف۔ مولانا قاسم اس مسئلہ میں متفرد ہیں۔

ب۔ ان کا مضمون کتاب و سنت کے خلاف ہے۔

ج۔ ان کے مضمون سے انکار موت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لازم آتا ہے حالانکہ وقوع موت پر اجماع امت ہے وغیرہ وغیرہ۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

موضوع

موضوع زیر بحث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دُنیا سے انتقال فرمانے کے بعد جو حیات طیبہ حاصل ہوئے وہ دینوی جسد اطہر کیساتھ ہے جو روضۂ اطہر میں موجود ہے یا وہ حیات کسی اور بدن برزخی میں ہے اور جسد عنصری تعلق حیات سے بالکل خالی ہے؟ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ میں حیات دینوی جسد اطہر کے ساتھ ہے یا کسی برزخی جسد سے ہی متعلق ہے یقین موضوع میں یہ امور مسلمہ ملحوظ ہیں۔

۱۔ ہم اس بات کے قائل ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جیسی بھی وفات مقدر تھی وہ آپ پر وارد ہوئی یہ غلط اور جھوٹ ہے کہ ہم آپ پر ورود موت کے منکر ہیں قرآن پاک میں تو موت کے تحقق کا وقوع کا بیان تو ہو نہیں سکتا محض پیشگوئی ہے تاہم اس کے وقوع پر مندرجہ ذیل دلائل ہمارے پاس موجود ہیں۔

(الف)۔ خطبہ صدیقی۔ (بخاری ج۱ ص۱۹۲)

(ب)۔ تصریح حضرت نانوتوی حسب ہدایت

تمام انبیاء کرام علیہم السلام خاص کر سرور امام صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت موت کا بھی اعتقاد ضرور ہے۔ (لطائف قاسمی مجتبائی ص۴)

چونکہ موضوع زیر بحث حسب معاہدہ سکہ حیات النبیؐ ہے۔ وفات النبی نہیں اس لیے ہم وفات النبی کی مزید تفصیل میں نہیں جاتے کیونکہ یہ خروج من المبحث ہوگا جس معنی میں بھی حضور علیہ السلام کے لیے وفات مقدر تھی اس کا ورود ہوا اور آپ نے عالم برزخ کی طرف انتقال فرمایا ہاں ورود

وفات کے بعد آپ اپنے روضۂ اطہر میں بھی فائض الحیات ہیں اب موضوع زیر بحث یہی ہے کہ آپ کی وہ حیات طیبہ کیسی ہے اسی دنیوی جسد اطہر کے ساتھ ہے یا کسی اور برزخی بدن کے ساتھ ہے اور بدن عنصری سے کوئی تعلق حیات نہیں۔

۲۔ ہم جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفات کو دنیوی حیات کہتے ہیں تو اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کی عالم برزخ کی حیات اسی دنیوی جسد اطہر میں ہے جو روضۂ اطہر میں موجود ہے نہ یہ کہ وہ حیات طیبہ لجمیع الوجوہ اس دنیا والی حیات ہے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی خود تصریح فرماتے ہیں۔ "انبیاءؑ کرام کو انہیں اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں" (لطائف قاسمی مجتبائی ص۳) پس ہر اصطلاح کا وہی مفہوم معتبر ہونا چاہیئے جو اس اصطلاح کو اختیار کرنے والے مراد لیتے ہوں۔

حیاتِ برزخی

حیات برزخی میں علاقہ ظرفیت کا ہے نوعیت کا نہیں یعنی اس سے مراد حیات فی البرزخ ہے نہ یہ کہ حیات کی کوئی اپنی قسم برزخی ہے اس اعتبار سے ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم برزخ میں ہی فائز الحیات سمجھتے ہیں، لیکن آپ کی یہ حیات طیبہ اسی دنیوی بدن کے ساتھ ہے اور برزخ کا کسی ایک جہت سے مواطن دنیوی میں سے بھی ہونا ہرگز ممتنع نہیں حضرت امام ربانی سیدنا مجدد الف ثانیؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ "برزخ سفری چوں از یک وجہ از مواطن دنیوی است گنجائش ترقی وارد و احوال ایں وطن نظر ما شخاص متفاوتہ تفاوت فاحش وارد الانبیاء یصلون فی القبور شنیدہ باشد (مکتوبات شریف دفتر دوم ع۱۶ ص۷۹-۱۴۰)

معلوم ہوا کہ برزخی اور دنیوی میں مختلف جہات کا اجتماع کوئی امر ناممکن نہیں اور اگر حیات برزخی سے مراد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی ایسی حیات ہے جو دنیوی جسد اطہر میں نہیں اور دنیوی جسد اطہر تعلق حیات سے یکسر خالی ہے، تو ہم اس حیات برزخی کے قطعاً منکر ہیں یہ تفصیل اس لیے ضروری ہے کہ بزرگوں کے کلام میں جہاں جہاں حیات برزخی کے الفاظ ہیں وہاں علاقہ ظرفیت کا مراد ہے یعنی حیات فی البرزخ اور حیات النبی کے موجودہ بحث میں فریق مخالف جہاں حیات برزخی کے الفاظ استعمال

کرتا ہے وہاں علاقہ نوعیت کا مراد لیتا ہے یعنی حیات دنیوی جسد میں نہ ہو بلکہ صرف کسی اور بدن برزخی میں ہو حاصل آنکہ موضوع زیرِ بحث یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ کے بعد اسی دنیوی جسد اطہر سے فائض الحیات ہیں یا آپ کی یہ حیات محض کسی اور بدن برزخی کے متعلق ہے۔

موضوع زیرِ بحث کی تعیین کے بعد ہمارے عقیدہ کی تصریح

ہمارا عقیدہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد عالمِ برزخ میں جو حیات حاصل ہے وہ روحِ مبارک کے تعلق سے اسی دنیوی جسدِ اطہر کیساتھ ہے جو روضہ انور میں محفوظ موجود ہے اور اسی تعلق روح کی وجہ سے آپ روضہ انور پر پڑھے گئے درود و سلام کو بغیر کسی واسطہ کے علی الدوام خود سماعت فرماتے ہیں اسی عقیدہ کو ہمارے اکابر نے المہند میں حیات دنیویہ برزخیہ سے تعبیر کیا ہے۔

(ہمارا دعویٰ)

ہمارا دعویٰ ہے کہ ہمارا یہ عقیدہ کتاب وسنّت سے ثابت ہے اہل سنّت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے اور جملہ اکابر دیوبند نہ صرف اس پر متفق ہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ عقائد مسلمہ میں داخل ہے۔

(تنقیحات خمسہ)

پیشتر اسکے کہ ہم اپنے دعویٰ پر دلائل کا آغاز کریں اس اجماعی عقیدہ کی تنقیح کرنا ضروری سمجھتے ہیں تاکہ کوئی غلط فہمی پیدا نہ ہو سکے۔

۱۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیوی جسدِ اطہر کو جو حیات حاصل ہے وہ روح مبارک کے تعلق سے ہے وہ ایسی حیات ہرگز نہیں جو ہر اینٹ پتھر وغیرہ میں بمضمون آیت کریمہ ان من شیءٍ الا یسبح بحمدہ ولکن لا تفقہون تسبیحہم موجود ہے۔ اگر کوئی حضورؐ کے دنیوی جسد اطہر میں اس پتھری حیات کا قائل ہو تو اہل سنت والجماعت کے عقیدہ میں وہ حیات النبی کا منکر ہے اس لیے کہ ہم اہل سنّت حضور کے دنیوی جسد اطہر

میں جو حیات مانتے ہیں وہ ان کی روح کے تعلق سے مانتے ہیں پتھری حیات اس انسانی رُوح سے یکسر خالی ہوتی ہے اس لیے اس پتھری حیات کا اکابر اہل سنت میں سے کوئی قائل نہیں پس جو آنحضرت کے دنیوی جسد اطہر میں اس پتھری حیات کا قائل ہو وہ اہل السنت والجماعت کے اجماعی عقیدے کا منکر بلکہ آنحضرت کا موہن ہے۔

۲۔ آنحضرت کے دنیوی جسدِ اطہر کو روح مبارک کے تعلق سے جو حیات حاصل ہے وہ تعلق تعلق حیات ہے اور لا بشرط شیئ کے درجہ میں روح مبارک کے اتصال اور دخول دونوں سے عام ہے اگر روح مبارک کا مستقر اعلیٰ علیین میں مان کر اس کے اتصال ونفوذ (شاید ناقل کی غلطی ہے صحیح نفوذ ہو، عبدالشکور ترمذی) سے دنیوی جسد اطہر میں حیات تسلیم ہو اور اسی تعلق حیات سے سماع عند القبر الشریف کا اعتقاد ہو تو بھی عقیدہ حیات النبیؐ قائم ہو جاتا ہے اور اگر رُوح مبارک کا آنحضرت کے جسدِ اطہر میں دخول وتلبس مان کر آپ کی حیات تسلیم کی جائے اور سماع کا اقرار کرلیا جائے تو بھی عقیدہ حیات النبی کا تحقق ہو جاتا ہے کیفیت وصولی حیات کا اختلاف دنیوی جسدِ اطہر کے فائز الحیات ہونے کے اجماعی عقیدے کو ہرگز متاثر نہیں کرتا اس لیے کہ اہل السنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ حیات النبی دنیوی جسد اطہر کے رُوح مبارک کے تعلق سے فائز الحیات ہونے سے پورا ہو جاتا ہے اور یہ تعلق دخول روح واتصال رُوح کے باب میں لا بشرط شیئ کے درجہ میں ہے۔

۳۔ اگر کوئی رُوح مبارک سے جسد اطہر سے تعلق حیات کا قائل نہ ہو بلکہ صرف اس تعلق کا اقرار کرے جو صاحب خانہ کو اپنے گھر سے باہر ہونے کی صورت میں اپنے گھر سے تعلق ہوتا ہے یا مالک کو اپنے مال میں غیر متصرف ہونے کی حالت میں ہوتا ہے تو حقیقت میں وہ روح مبارک کے جسدِ اطہر سے حقیقی تعلق کا منکر ہے۔ اس لیے کہ حیاۃ النبی کے مسئلہ میں جس تعلق کا اعتبار ہے وہ تعلق حیات ہے ہاں اگر صاحب خانہ کا وہ تعلق تسلیم کیا جائے جو صاحبِ خانہ کو اپنے گھر کے اندر ہونے کی صورت میں ہوتا ہے یا مالک کو اپنے مملوک میں متصرف ہونے کی حالت میں ہوتا ہے اور پھر اصل حیات کا انکار نہ کیا جائے تو اس صورت میں رُوح مبارک کا جسد اطہر سے تعلق تسلیم ہو جاتا ہے اور بدون اس تعلق کا اقرار ایک مغالطے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔

۴۔ جو درود وسلام آنحضرتؐ کے روضہ انور پر پڑھا جائے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسے بغیر واسطہ

کے خود سماعت فرماتے ہیں اور آپکا یہ سماعت فرمانا دائماً ہے اور یہ سماع عند القبر تعلق حیات بسبب رُوح سے ہے پس اگر کوئی سماع عند القبر کو تو تسلیم کرے لیکن اسے دائماً نہ مانے بلکہ خرقِ عادت قرار دے یا اس سماع کو تعلق حیات سے تسلیم نہ کرے تو وہ بھی اہل السنت کے نزدیک سماع عند القبر شریف کے حقیقی معنوں کا منکر ہے۔

ع۵۔ ہمارے نزدیک اہل السنت والجماعت کے اس عقیدہ حیات کا منکر کافر نہیں گمراہ ہے۔ اس لیے کہ اس عقیدہ کے لیے ثبوت یا دلالت میں کسی ایک اعتبار سے ظنیت ہمارے راستے میں حارج نہ ہوگی جس عقیدہ کے لیے ثبوت و دلالت دونوں کی قطعیت ضروری ہے اسکا منکر کافر ہوتا ہے جن عقائد کے انکار سے حکم کفر نہیں آتا ان کے لیے ثبوت و دلالت دونوں کی قطعیت لازم نہیں اور اسی وجہ سے بعض ایسے امور کا منکر کافر نہ ہوگا۔ عقائد کی یہ تفصیل اسی طرح کتب کلام میں بھی موجود ہے۔ ان[1] المسائل الاعتقادیۃ قسمان احدھما ما یکون المطلوب فیہ الیقین کوحدۃ الواجب وصدق النبیؐ وثانیھما ما یکتفیٰ فیہ بالظن کھذہ المسئلۃ والاکتفاء بالدلیل الظنی انما لا یجوز فی الاول بخلاف الثانی (نبراس علی شرح العقائد ص۵۹۸)

حیات بعد الوفات پر قرآنی فیصلہ

کتاب اللہ کی پہلی دلیل

ولا[2] تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاءٌ ولکن لا تشعرون پ۲ رکوع ۳

استدلال: جب شہدا کے لیے وقوع قتل کے باوجود یہ حیات طیبہ ثابت ہے تو انبیاء کرام کے لیے اس سے بھی ارفع واعلیٰ حیات بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی یہ آیت دلالۃ النص کے اعتبار

ل

ے

انبیاء کرام کی حیات بعد الوفات پر ایک واضح دلیل ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ شہداء کرام کے لیے قرآن عزیز میں جس حیات کا اعلان کیا ہے وہ حیات جسدی ہے یا محض روحانی اس آیت شریفہ پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ وہ حیات جسدی ہے جسد یکجا ہو یا اجزاء منتشرہ میں ہو حیات جسدی کے اقرار سے بہر صورت چارا نہیں اس پر قرآنی شہادتیں موجود ہیں۔

کتاب اللہ کی پہلی شہادت:

اس آیت شریفہ میں اسی وجود کو مردہ کہنے سے روکا گیا جس پر کہ فعل قتل وارد ہوتا ہے ظاہر ہے کہ قتل جسم پر ہی وارد ہوتا ہے پس زندہ وہی ابدان مقتولہ ہونگے اور قرآنی حکم کے مطابق ہم انہیں کو زندہ ماننے کے مکلف ہیں من یقتل میں ضمیر مَنْ کی طرف راجع ہے جو جسم و روح دونوں کا مجموعہ ہے اور مشاہدہ بھی مقتول جسم ہی ہوتا ہے اموات کا مبتداء هُمْ اور احیاء کا مبتدا ہُمْ (جو مقدر ہیں) یہ ضمیریں اسی مَنْ کی طرف راجع ہونگی جو من یقتل میں مذکور ہے اور وہ جسم ہی تھا لہٰذا شہداء کرام کے اجسام ہی وہ ہیں جنکی دائمی موت کا اعتقاد ممنوع اور ان کی دائمی حیات کا اقرار لازم ہے۔

کتاب اللہ کی دوسری شہادت:

آیت ھذا میں اموات بتقدیر مبتداء مقولہ ہے یعنی ہم اموات (وہ مردہ ہیں) یہ مقولہ ہے جس سے روکا گیا ہے اور ہم اموات جملہ اسمیہ ہے جو دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے حاصل اینکہ شہداء کرام کو مردہ کہنے کی ممانعت ہے مُراد یہ ہے کہ انہیں ہم اموات یعنی مستمر الموت یا دائم الموت نہ کہا جائے قتلو یاماتوا یا یقتل وغیرہ (جملہ فعلیہ جو حدوث پر دلالت کرتا ہے) کہنے سے ممانعت نہیں پس موت کا ورود تو حق ہے لیکن وہ موت غیر مستمر اور غیر دائم ہوگی۔ دائمی حقیقت وہی ہے جو ہم احیاء میں بیان کی یہ جملہ جملہ پر معطوف ہے اور ہم احیاءٌ جملہ اسمیہ و استمراریہ اور دوامیہ ہے لہٰذا حیات دائمی ہے خلاصہ المرام اینکہ دوام و استمرار وفات کا قول و ظن ممنوع اور دوام حیات کا عقیدہ مامور بہ ہے۔

کتاب اللہ کی تیسری شہادت

ولکن لا تشعرون۔ شعور علم بالحواس کا نام ہے علم بالعقل کا نام نہیں پس اس کا اطلاق اسی جگہ

ہی ہو سکتا ہے جو مدرک بالحواس ہو سکے استدراک اور رفع استدراک کا ہم نوع ہونا ضروری ہے لہٰذا شبہ احساس کا اور جواب احساس نہ ہونے کا ہے۔ اور یہ ایسی چیز سے ہی متعلق ہو سکتے جو قابلِ احساس ہو پھر اسکا احساس نہ ہو رہا ہو ظاہر ہے کہ حیاۃ جسدی ہی قابل احساس ہے اور حیات بغیر جسد قابل احساس نہیں وہ صرف قابل علم ہے اگر حیاۃ غیر جسدی کا ذکر شبہ اور رفع شبہ ہوتا تو ولکن لا تعلمون ہوتا لا تشعرون محسوسیت کی دلیل ہے جو حیاۃ جسدیہ ہی سے متعلق ہو سکتی ہے۔

کتاب اللہ کی چوتھی شہادت :

حیاۃ شہداء کا یہ بیان چوتھے پارے سورت آل عمران رکوع ۱۶ میں بھی موجود ہے وہاں یہ مضمون بھی ہے۔ یرزقون فرحین بما آتا ھم اللہ من فضلہ ویستبشرون بالذین لم یلحقوا بھم من خلفھم اس آیت شریفہ میں حیاۃ شہداء کے لیے رزق کا بیان ہے ظاہر ہے کہ رزق کی ضرورت حیاۃ جسدیہ ہی کو ہوتی ہے حیات برزخیہ روحیہ کو نہیں جب حیات شہدائکے لیے یرزقون فرمایا تو حیات جسدی کی تعین ہو گئی۔

کتاب اللہ کی پانچویں شہادت :

شہداء کرام کے لیے جام شہادت نوش کر لینے کے بعد یستبشرون کی صفت بیان فرمائی اور استبشار اصلاً اس خوشی اور مسرت کو کہتے ہیں جس کا اثر انسانی چہرے میں محسوس ہونے لگے بشر لغتہً انسانی کھال ہے قال اللہ تعالیٰ لوّاحۃ للبشر اور استبشار وہی خوشی ہے جو جسدی طور پر محسوس ہونے لگے بس یستبشرون سے بھی شہداء کی حیات جسدی ہی ثابت ہوئی۔

قرآن عزیز کی یہ پانچ شہادتیں بڑی وضاحت سے یہ دلیل قائم کر رہی ہیں کہ شہداء کرام کی ورود قتل کے بعد کی زندگی حیات جسدی ہے اور ان ابدان میں حاصل ہے جن پر کہ فعل قتل وارد ہوا تھا اور انہیں

ف ۱

ابدان کا ہم احیاء میں بیان ہے. خواہ وہ ابدان یکجا ہوں یا اجزاء منتشرہ میں ہوں وہ بہرحال فائز الحیات ہیں پس جب شہداء کرام کا یہ حال ہے تو انبیاء کرام اپنے اصل اجساد کے ساتھ زندہ کیوں نہ ہوں گے بلکہ انبیاء کرام کی حیات جسدی عنصری ان سے بھی ارفع و اعلیٰ ہے کہ شہداء کے ابدان کا یکجا ہونا ضروری نہیں لیکن انبیاء کرام کے ابدان مطہرہ کا یکجا ہونا اور بالکل محفوظ ہونا بھی لازمی ہے۔

قاضی شوکانی لکھتے ہیں = قد ورد النص فی کتاب اللہ فی حق الشہداء انہم احیاء یرزقون وان الحیاۃ فیہم متعلقۃ بالجسد فکیف با لانبیاء المرسلین -

(نیل الاوطار جلد نمبر ۳ صفحہ ۲۱۱ مصری)

توضیحات

شہداء کرام کے ابدان مقتولہ میں جو زندگی ہے وہ ضروری نہیں کہ ارواح کے دخول کامل سے ہی ہو اگر انکی ارواح قدسیہ اعلیٰ علیین میں بھی ہوں یا سبز رنگ کے پرندوں کی شکل میں متشکل ہو کر قنادیل عرش میں سیر پذیر ہوں اور وہاں سے وہ ابدان مقتولہ میں نفوذ کر رہی ہوں تو بھی قرآن مجید کی بیان کردہ حیات جسدی عنصری کا مضمون پورا ہو جاتا ہے یعنی حیاۃ شہداء کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ان کی ارواح ان کے ابدان مقتولہ میں داخل ہی ہوں وہ سبز رنگ کے پرندوں کی شکل میں متشکل بھی رہیں تو ایسا ہونا قرآن عزیز کی بیان کردہ حیات جسدی عنصری کی نفی نہیں کرتا اسی طرح انبیاء کرام کی ارواح قدسیہ کا حسب تصریح بعض علماء اعلیٰ علیین میں ہونا ان کے اجساد قبریہ عنصریہ کی حیات کے ہرگز منافی نہیں ولا یتوہم من ھذا انکار حیاتہ فی قبرہ الشریف فان لہ روحہ صلی اللہ علیہ وسلم اشراقاً علی البدن المبارکۃ المطیبہ و اشراقاً وتعلیقاً بہ ۔ فتح الملہم ج ۳ ص ۴۲۱ ونحوہ فی زاد المعاد ص ۲۹ جن علماء نے تفریق اجزاء کے مشاہدہ کیوجہ سے یا ارواح شہداء کے حواصل طیور میں استقرار پذیر ہونے کے باعث شہداء کی حیاۃ روحانی بیان کی انکا مقصد ظاہر قرآن کی تردید ہرگز نہ تھا بلکہ محض اس امر مزید کا بیان تھا جو قرآنی دلالت کے علاوہ -

روایات کی روشنی میں ملتی ہے اور اگر ہو بھی تو وہ قول مرجوح اور خلاف تحقیق جمہور ہوگا تحقیق کی روشنی میں ارواح شہداء کے علیین میں ہونے یا جراصل طیور میں بعلاقہ راکب برکب ہونے سے اصل اجساد مقتولہ کا مردہ ہونا قطعاً لازم نہیں آتا ہاں اس اختلاف تعبیر کی وجہ سے دلالت میں کچھ ظنیت ضرور ہے تاہم قواعد عربیت جمہور کی تحقیق اور محققین کا راجح فیصلہ وہی ہے جو علامہ محمود آلوسی نقل فرماتے ہیں۔ اختلف فی ھذہ الحیاۃ مذھب کثیر من السلف الی انھا حقیقۃ بالروح والجسد ولکن لا ندرکھا فی ھذہ النشاۃ (روح المعانی ج دوم ص۱۷)

پھر اس کے آگے صاحب روح المعانی اسے ہی مشہور اور راجح قول قرار دیتے ہیں۔

پیش نظر رہے کہ حیاۃ شہداء طیور خضر کی شکل میں ہونا صرف روایات پر موقوف ہے قرآن عزیز نے شہدا کی مطلق حیات جسدی کو بیان کیا ہے اور یہی مطلق حیات جسدی دلالۃ النص سے انبیاء کرام کے لیے ثابت ہوگی حیات جسدی کی جملہ تفاصیل انبیاء کی حیاۃ جسدی کے لیے لازم نہ ہونگی شہداء کے لیے حیاۃ جسدی اگر طیور خضر کی صورت میں ہے تو انبیاء کرام کی حیات جسدی ان کے اجساد عنصریہ قبریہ میں ہی ہے حدیث صحیح ہے الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون، شہداء جیسی حیات جسدی کو ہی انبیاء کے لیے لازم کرنا مبنی بر قیاس ہے اور قیاس صحیح حدیث کے سامنے قائم نہیں رہ سکتا قرآنی آیت کی حیات انبیاء پر دلالت مطلق حیاۃ جسدی میں ہے جس کی تفصیل اپنے اپنے مقام پر اپنی اپنی ہوگی شہداء کی حیات کے لیے طیور خضر کی روایات اور انبیاء کے لیے حیات قبریہ کی روایات اس باب میں کافی و وافی ہیں یہ توجیہ محض اس صورت میں ہے کہ حیاۃ شہداء کے روحانی ہونے کے مرجوح قول کو اختیار کیا جائے اور اگر حیاۃ شہداء کے مع الجسد ہونے کے مشہور و راجح اور مختار عند الجمہور قول کا اعتبار کیا جائے تو پھر ارواح شہداء کا طیور خضر کی صورت میں متمثل بھی ہونا ابدان مقتولہ کی حیات کی ہرگز نفی نہیں کرتا اگر ہمیں اسکا ادراک نہیں ہوتا تو یہ امر دیگر ہے جو حقائق پر اثر انداز نہیں۔

نمبر۲۔ درود وفات کے بعد زندگی کے لیے ابدان مقتولہ کا یکجا ہونا ضروری نہیں وہ حیات بعد الوفات اجزاء متفرقہ میں بھی رہ سکتی ہے علامہ شامی باب الیمین فی الضرب والقتل میں فرماتے ہیں والبنیہ لیست بشرط عند اھل السنۃ بل تجعل الحیاۃ فی تلک الاجزاء المتفرقۃ لا یدرکھا البصر جلد ۳ ص۱۰۳ مصری

احادیث شریفہ

حدیث اوّل :۔ ۱؎ عن انس بن مالکؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون مسند ابی الیعلیٰ (جامع الصغیر ص۱۴۳ مصری) (حیاۃ الانبیاء للبیہقی ص۳ مصری)

تصحیح از محدثین کرام :۔ فتح الباری ص۱۳ کتاب الانبیاء ۶۸۷ ۲ مرقاۃ ص۲۱۲/۴ فتح الملہم ج ۱ ص۳۲۹ فیض الباری جلد ۲ ص۶۴۳ ۔ بنقل ثقات از روایت انس بن مالک ۔ جذب القلوب ص۱۸۰ اس حدیث صحیح میں نہ صرف قبر شریف کی حیات طیبہ کا بیان ہے بلکہ ان نفوس قدسیہ کا زندوں جیسے اعمال میں اشتغال بھی ثابت ہے اور یہی اس حدیث کا محط نظر ہے ۔

حدیث دوم

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا ابلغتہ مشکوٰۃ ص۸۷ الی الشیخ اصفہانی (مرقاۃ جلد ۲ ص۱۰) ابن حبان (مرقاۃ ۔ ابن ابی شیبہ (شرح شفاء ملا علی قاری جلد ۲ ص۱۴۲) القول البدیع ص۱۱۶

تصحیح از محدثین کرام :۔ بسند جید (فتح الباری ص۱۳) سندہ جید (القول البدیع السخاوی ص۱۱۶) بسند جید (مرقاۃ جلد ۲ ص۱۰) سند جید فتح الملہم جلد ا ص۲۱۳ ۔

پیش نظر رہے کہ آنحضرت کا یہ سننا تعلق حیاۃ سے ہے ان الانبیاء احیاء فی قبورھم فیمکن لھم سماع صلوٰۃ من صلی علیھم مرقاۃ جلد ۲ ص۲۰۱

قال ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیا فاخبرانہ یسمع الصلوٰۃ من القریب ویبلغ ذلک من البعید

رسائل ابن تیمیہ الکلام فی المناسک ص۳۹۱/۱۶

حدیث سوئم

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم قال مررت علی موسی للیلۃ اسری بی عند الکثیب الاحمر وھو قائم یصلی فی قبرہ (صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۲۹۸) نسائی جلد ۱ صفحہ ۱۸۵

دفع اشتباہ

معراج کی رات پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بیت المقدس میں ملنا اور پھر آسمانوں پر ملنا حدیث سوئم کی حیاۃ قبر یہ سے ہرگز متصادم نہیں محدثین کرام کہتے ہیں۔

[1] وصلاتھم فی اوقات مختلفۃ وفی اماکن مختلفۃ لایردہ العقل وقد ثبت بہ النقل فدل ذالک علی حیاتھم — (فتح الباری ص ۱۳ ص ۲۷۸)

وصلاتھم فی اوقات بمواضع مختلفات جائز فی العقل کما وردبھا خبر الصادق وفی کل ذالک دلالۃ علی حیاتھم — (حیاۃ الانبیاء للبیہقی ص ۴ مصری)

حدیث چہارم

کیف تعرض صلوٰتنا علیک وقد ارمت فقال ان اللہ حرّم علی الارض اجساد الانبیاء — سنن ابی داؤد جلد ۱ صفحہ ۱۵۰ ۲۱۴ نسائی ص ۱۵۴ ۱ ابن ماجہ ص ۱۱۹ احمد کما فی ابن کثیر جلد ۳ ص ۵۱۴

استدلال

آنحضرت کا جواب صرف ارمت سے متعلق نہیں بلکہ کیف تعرض کے جواب میں ہے یعنی انبیاء کرام کے اجساد مطہرہ اس طرح محفوظ ہیں کہ ان پر صلوٰۃ وسلام پیش ہو سکتا ہے۔ ثابت ہوا کہ ان اجساد مطہرہ میں

---

[1] لہ

شعور ہے اور وہ اسطرح فائض الحیاۃ ہیں کہ وہ صلوٰۃ وسلام سن سکتے ہیں۔ والجواب بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم على الارض اجساد الانبياء كناية عن كون الانبياء احياء فى قبورهم (حاشیہ نسائی الشیخ سندھی ص۱۵۵)

وكذالك فى المرقاة جلد ۲ ص۲۰۹) وفى العينى على البخارى جلد ۶ ص۶۹ وفى بذالمجهود جلد ۲ ص۱۲۰ وغيرها۔

تصحیح حدیث از محدثین کرام :- علی شرط البخاری (تلخیص المستدرک الذهبی جلد ا ص۲۷۸ باسانيد الصحيحه (کتاب الاذکار للنووی ص۱۴۹ حدیث صحیح. فتح الباری ص۲۶ ص۵۶ صحح عنه عینی علی البخاری جلد ۶ ص۶۹ : صح هذا الحديث ابن خزيمه وابن حبان ودارقطنى ونووى (تفسير ابن كثير ص۵۱۴ ج۳ من قال انه منكر اور غريب بعلة فقد استروح لان الدارقطنى رده ها (مرقاۃ جلد ۲ ص۲۱) من تامل هذا الاسناد لم يشك فى صحته لثقة رواته (جلاء الافہام لابن القیم ص۴۳)

حدیث پنجم

قال النبى صلى الله عليه وسلم لا تخيرونى على موسى فان الناس يصعقون يوم القيامة فاصعق معهم فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطش جانب العرش فلا ادرى كان فيمن صعق فافاق قبلى او كان ممن استثنى الله (بخاری ص۳۲۵ ج۱ ص۴۸۱)

استدلال

صعقۂ اولیٰ کے وقت جمیع زندگان ارض وسماء (جن پر ابھی تک موت نہ آئی ہوگی) موت کی نیند سو جائیں گے (باستثنیٰ من شاء اللہ) اور صعقۂ ثانیہ سے مردگان بھی اور پہلے کے وفات یافتہ لوگ بھی سب کے سب زندہ ہو جائیں گے اسوقت اس حدیث کے اقتضاء کے مطابق انبیاء کرام کو صرف افاقہ ہوگا معلوم ہوا کہ وہ اس صعقۂ ثانیہ سے پہلے بھی زندہ ہونگے نفخہ اولیٰ سے صرف ان پر معمولی غشی کی سی حالت طاری ہوتی ہوگی۔ اور یہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ انبیاء کرام کو صرف

افاقہ ہوگا معلوم ہوا کہ وہ اس صعقہ ثانیہ سے پہلے بھی زندہ ہونگے نفخۂ اولیٰ سے صرف ان پر معمولی غشی کی سی حالت طاری ہوتی ہوگی۔ اور یہ صرف اسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ انبیاء کرام اپنی اپنی قبور میں زندہ ہوں علاوہ ازیں یہ بھی ملحوظ رہے کہ غشی کا محل ورود وہی ابدان ہوسکتے ہیں جو پہلے سے زندہ ہوں صرف روح پر غشی کا اطلاق نہیں ہوتا اور نہ ہی مردہ اجساد غشی کا محل ورود ہوسکتے ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ انبیاء کرام کو اپنی اپنی قبور شریفہ میں جو زندگی حاصل ہے وہ نفخۂ اولیٰ کے وقت بھی ختم نہ ہوگی کیونکہ وہ اس سے پہلے عالم دنیا سے انتقال کرتے وقت ورود موت کے بنیادی قانون سے عہدہ برآ ہو چکے ہونگے اور پھر قبر میں پہلے سے فائض الحیاۃ ہونے کے باعث نفخہ ثانیہ کے وقت ان کے نئے سرے سے زندہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ احادیث کے پورے دفتر میں نفخۂ ثانیہ کے وقت ان کے زندہ ہونے کا کہیں تذکرہ نہیں ملتا بلکہ احادیث صحیحہ صریحہ کی رو سے انہیں محض افاقہ ہوگا ظاہر ہے کہ افاقہ کا محل ان کے اجساد عنصریہ ہی ہونگے جیسا کہ حدیث کے سیاق وسباق سے واضح ہے پس اگر وہ نفوس قدسیہ پہلے سے اپنے اپنے روضات عالیہ میں ابدان عنصریہ سے فائض الحیات نہیں تو قیامت کے دن نفخۂ ثانیہ سے جب تمام مردے زندہ ہو رہے ہیں انبیاء کرام کے زندہ ہونے کی بجائے افاقہ پانے کا آخر کیا مطلب ہوگا۔ امام بیہقیؒ یہی استدلال کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں، سہ وھذا انما یصح علیٰ ان اللہ جل ثناء ردّ الی الانبیاء ارواحھم فھم احیاء عند ربھم (حیاۃ الانبیاء) اما صعق غیر الانبیاء فموتؒ واما صعق الانبیاء فالاظھر انہ غشیؒ فاذا نفخ فی الصور نفخۃ البعث فمن مات حیی ومن غشی علیہ افاق (راجع لہ، العینی علی البخاری ص۶۹ جلد۶)

اس حدیث کی تشریحات جو اور منقول ہیں سب اس کے بعد کی ہیں اول وراجح یہی تعبیر ہے نیز ہم نے اسے اپنے مدعیٰ کی تعیین میں نقل احادیث صحیحہ کے ان واضح فیصلوں کے بعد کیا ہے۔ اب سلف صالحین اہل سنت والجماعت کی ان اجماعی شہادتوں کو بھی لیجئے۔

شہادات اجماع

۱؎ نحن نؤمن ونصدق بانہ صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ یرزق فی قبرہ وان

جسدہ الشریف لا تاکلہ الارض والاجماع علی ھذا۔
(القول البدیع صـ۱۲۵)

۲۔ الاجماع علی انہ صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ فی قبرہ علی الدوام دلیل الفالحین
شرح ریاض الصالحین للعلامہ محمد بن علان الشافعی الاشعری المکی
صـ۱۹۲/۴۴ -

۳۔ حیاۃ متفق علیہ است کس را دروے خلاف نیست (اشعۃ اللمعات جلد ا صـ۶۱۳)

۴۔ زندہ ہیں انبیاء علیہم السلام قبروں میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کسی کو اس میں مخالفت نہیں کہ حیاۃ انکی وہاں حقیقی جسمانی دنیا کی سی ہے (مظاہر حق صـ۲۴۵/۱)

۵۔ قبر کے پاس انبیاء کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں (فتاویٰ رشیدیہ حضرت مولانا گنگوہیؒ جلد ا صـ۱۰)

تصریحات علماء اعلام از حنفیہ کرام

۱۔ المعتقد المعتمد انہ صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ فی قبرہ کسائر الانبیاء فی قبورھم وھم احیاءٌ عند ربھم وان لا رواحھم تعلقاً بالعالم العلوی والسفلی کما کانوا فی حال الدنیوی (شرح شفا ملا علی قاری جلد ۲ صـ۱۴۲)
اِنّ الانبیاء احیاءٌ فی قبورھم فیمکن لھم سماع صلوٰۃ من صلی علیھم
(مرقاۃ جلد ۲ صـ۲۰۹)

۲۔ ان الانبیاء احیاءٌ فی قبورھم (شامی باب الغنم وقسمۃ بعد قسمۃ الخمس جلد ۳ صـ۳۴۶)
رسائل ابن عابدین جلد ۲ صـ۲۰۳ الرحیق المختوم)

۳۔ انھم لا یموتون فی قبورھم بل ھم احیاءٌ واما سائر الخلق فانھم یموتون فی القبور ثم یحیون یوم القیامۃ و مذھب اھل السنۃ والجماعۃ ان فی القبر حیاۃً وموتاً فلا بد من ذوق الموتتین لکل احد غیر الانبیاء (عینی علی البخاری جلد ۷ صـ۶۰)

۴۔ ولما ھو مقررٌ عند المحققین انہ صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ یرزق متمتع بجمیع الملاذ والعبادات غیر انہ اُحجب عن العیار القاصرین عن شریف المقامات (نور الایضاح صـ۱۸۳)

فانہ یسمعھا ای اذا کانت منہ صلی اللہ علیہ وسلم وتبلغ الیہ ای یبلغھا الملک اذا کان المصلی بعیداً (طحطاوی ص۴۰۵ مصری)

تصریحات علماء شافعیہ وحنابلہ ومالکیہ

۱۔ عندنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیٌ یحسّ ویعلم وتعرض علیہ اعمال الامۃ ویبلغ الصلاۃ والسلام (طبقات شافعیہ جلد ۲ ص۲۸۲)

۲۔ ان حیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی القبر لا یعقبھا موتٌ بل یستمر حیاً والانبیاء احیاءٌ فی قبورھم (فتح الباری جلد ۷ ص۲۳ مصری ص۴)

۳۔ قال ابن عقیل من الحنابلۃ ھو صلی اللہ علیہ وسلم حیٌ فی قبرہ یصلی (الروضۃ البہیہ ص۱۴ وکذا فی البدائع لابن قیم)

۴۔ قال ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء فاخبر انہ یسمع الصلوٰۃ من القریب ویبلغ ذٰلک من البعید (رسائل ابن تیمیہ الکلام فی مناسک الحج ۱۶ ص۳۹۱)

۵۔ نقل عن الامام مالک انہ کان یکرہ ان یقول رجل زرت قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابن رشد من اتباعہ ان الکراھۃ لغلبۃ الزیارۃ فی الموت وھو صلی اللہ علیہ وسلم احیاہ اللہ تعالیٰ بعد موتہ حیاۃ تامۃ واستمرت تلک الحیاۃ (نور الایمان ص۱۴)

(وفا الوفاء جلد ۲ ص۴۱۳ - ۴۱۴)

تصریحات حضرات فرقہ اہل حدیث

۱۔ قاضی شوکانی روحہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تفارقہ لما صح ان الانبیاء احیاء فی قبورھم (تحفۃ الذاکرین شرح حصن حصین الشوکانی ص۲۸) ذھب جماعۃ من المحققین الی ان رسول صلی اللہ علیہ وسلم حیٌ بعد وفاتہ (نیل الاوطار جلد ۳ منا۲ ص۲۱)

۲۔ شیخ عبد اللہ بن محمد بن عبد الوھاب نجدی والذی نعتقد ان رتبۃ

نبینا صلی اللہ علیہ وسلم اعلی مراتب المخلوقین علی الاطلاق و انہ حیّ فی قبرہ حیاۃً مستقرۃً ابلغ من حیاۃ الشہداء المنصوص علیہا فی التنزیل اذ ہو افضل منہم بلاریبٍ و انہ یسمع من یسلم علیہ (رسالہ شیخ نجدی مندرجہ اتحاف النبلاء ص۴۱۵ مصنفہ نواب صدیق حسن خانصاحب)

۳۔ علامہ وحید الزمان حیدرآبادی انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو کوئی میری قبر کے پاس آکر درود پڑھتا ہے تو میں سن لیتا ہوں اور جو کوئی دور سے سے پڑھتا ہے تو فرشتے مجھکو لاکر پہنچاتے ہیں (لغات الحدیث کتاب ع ۵ ص ۴ مصنفہ علامہ وحید الزمان اہل حدیث۔

۴۔ مولانا نذیر حسین صاحب دہلوی حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی قبر میں زندہ ہیں خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو کوئی عند القبر درود بھیجتا ہے وہ سنتا ہوں اور دور سے پہنچایا جاتا ہوں (فتاوی نذیریہ جلد ۲ ص۵۵ ضمیمہ)

۵۔ انہم احیاء فی قبورہم یصلون و قد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علیّ عند قبری سمعتہ ومن صلی علیّ نائیًا ابلغتہ (التعلیقات سلفیہ علی سنن النسائی ص۲۳۷)

تصریحات اکابر دیوبند

۱۔ قطب الاقطاب حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ولان النبیین صلوۃ اللہ علیہم اجمعین لما کانوا احیاء فلا معنی لتوریث الاحیاء منہم (الکوکب الدری جلد ۱ ص۴۲۳ تقریر ترمذی[1])

۲۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری۔ ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ فی قبرہ کما ان الانبیاء علیہم السلام احیاءٌ فی قبورہم ولا فرق بین اینکون فوق

---

[1] اس جگہ دو حوالے حضرت گنگوہیؒ کے رہ گئے ہیں جو اصل مسودہ میں موجود ہیں انکو اس مضمون کے آخر صفحہ میں نقل کیا جاتا ہے۔

الارض او تحت حجابها (بذل المجهود جلد ۲ ص ۱۷)

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی۔ اوّل بطور مقدمہ کے جانیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کیلئے بہت کچھ شرف حاصل ہے، کیونکہ جسد اطہر اس کے اندر موجود ہے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود یعنی جسد مع تلبس الروح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں قریب قریب تمام اہل حق اسپر متفق ہیں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا بھی یہی اعتقاد تھا حدیث میں نص ہے کہ نبی اللہ تعالیٰ یرزق کہ آپ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق بھی پہنچتا ہے (وعظ رأس الربیعین بضمن مجموعہ میلادالنبی شائع کردہ ملتان ص ۵۰۵) قال الاستاذ ابومنصور بغدادی۔ قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا صلی اللہ علیہ وسلم حیٌ بعد وفاتہ اعلاء السنن جلد ۱۰ ص ۳۳۰ مؤلفہ زیر نگرانی حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ)

۴۔ محدث کبیر حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔ یرید بقولہ الانبیاء احیاء مجموع الاشخاص لا الروح فقط تحیۃ السلام ص ۳۱ مصنفہ حضرت شاہ صاحبؒ۔

آخری گذارش

مسلک دیوبند اہل سنت والجماعت اہل حق کا ایک ایسا علمی اور روحانی دائرہ ہے جس کے عقائد ہرگز مشتبہ نہیں کہ کوئی شخص دیوبندیت کے نام پر جو کچھ چاہے کہتا رہے مسلک دیوبند کے نظریات اکابر دیوبند کی مرکزی علمی دستاویز المہند علی المفند میں قلم بند ہیں جس پر حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن سے لیکر حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب تک سب اکابر کے دستخط موجود ہیں پس المہند مسلک دیوبند کی سرکاری ترجمان ہے جسکا تسلیم کرنا دیوبندیت اور جس سے انحراف مسلک دیوبند سے گریز کرنا ہے۔ اب آخر میں المہند کا وہ تاریخی فیصلہ نقل کیا جاتا ہے۔

عندنا و عند مشائخنا حضرۃ الرسالۃ صلی اللہ علیہ وسلم حیٌ فی قبرہ الشریف و حیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیویۃٌ من غیر تکلیف وھی مختصۃٌ بہ صلی اللہ علیہ وسلم وبجمیع الانبیاء .... نثبت بھذا ان حیاتہ دنیویۃٌ برزخیۃٌ لکونھا فی عالم البرزخ۔

بقیہ ص حضرت گنگوہی کے دو حوالے جو وہاں درج کرنے سے رہ گئے ہیں۔

ب- آپ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں و نبیؐ اللہ حیی یرزق سنن ابن ماجہ ص۱۱۹ اس مضمون حیات کو بھی مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ آب حیات میں بما لا مزید علیہ ثابت کیا ہے (ہدایۃ الشیعہ مصنفہ مولانا گنگوہیؒ)

ج- قبر کے پاس...... انبیاء کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں۔

فتاویٰ رشیدیہ جلد اوّل ص۹۱

اگرچہ ارباب علم و فہم ان مسائل کی شرعی اور کلامی حقیقت کو جانتے اور سمجھتے تھے لیکن ہمارے اکثر طلباء اور عوام یہ دیکھ کر حیران و پریشان ہوتے تھے کہ دونوں طرف کے علماء اپنے کو دیوبندی کہلاتے ہیں اور خود کو دیوبندی مسلک سے وابستہ بتلاتے ہیں اور مسائل متذکرہ بالا میں ان کے تحریری اور تقریری بیانات ایک دوسرے سے مخالف و متضاد ہیں آخر اکابر ________ علمائے دیوبند کا مسلک ان مسائل میں کیا ہے؟ اس لیے بعض علمائے عصر نے ان مسائل کے بارہ میں نہایت تفصیلی اور تحقیقی کتابیں لکھیں اور مسلک اکابر علمائے دیوبند کی تائید و حمایت بڑی بسط اور تفصیل کے ساتھ فرمائی ہے۔ جن سے اکابرِ دیوبند کے مسلک کی حقانیت کتاب و سنت کے دلائل کی روشنی میں مذہب حقہ اہلسنت والجماعت کے مطابق ثابت و محقق ہو جاتی ہے۔

اس سلسلے کی سب سے پہلی تحقیقی کتاب "مقامِ حیات" مؤلفہ علامہ خالد محمود صاحب ایم۔اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی سیالکوٹی ہے جو اپنے خاص ادیبانہ طرزِ تحریر اور متکلمانہ اسلوب بیان میں انفرادی حیثیت کی حامل ہے، یہ کتاب طریقۂ اعتدال کے ساتھ، مسلکِ اکابر علمائے دیوبند کو مذہب اہلسنت والجماعت کی روشنی میں، دلائل و براہین کے ساتھ ثابت کرنے کے لیے نہایت ہی مفید اور پُر از معلومات ہے۔

اس کے بعد جناب محترم مولانا محمد سرفراز خانصاحب صفدر شیخ الحدیث مدرسہ نصرت العلوم گوجرانوالہ کی محققانہ تفصیلی کتاب "تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتیٰ فی البرزخ والقبور" منظرِ عام پر آئی جس میں اپنے خاص لب و لہجہ اور سنجیدہ اور متین اندازِ بیان سے اہلِ تحقیق اور تشنگانِ علم کے لیے قابلِ رشک مواد جمع کیا گیا ہے اور ان کے لیے باعثِ تسکین بنی۔ جناب مولانا موصوف نے مسلکِ حقہ اہلسنت والجماعت

کو جس کی تعبیر اور عنوان اس زمانہ میں مسلک دیوبند ہے دلائل اور حوالوں کے ساتھ دلنشین انداز میں بہت عمدہ طریقے سے واضح اور ثابت کیا ہے جزاھم اللہ خیر الجزاء۔

ہم نے اپنے اس زیرِ نظر رسالے میں نہ یہ کہ ان دونوں کتابوں پر پورا پورا اعتماد کیا ہے بلکہ ان سے بھرپور استفادہ کرتے ہوئے ان دونوں کتابوں کی عبارتوں اور حوالوں کو بھی نقل کیا ہے۔

اسی زمانے میں احقر کی کتاب "ہدایت الحیران فی جواہر القرآن" بھی لکھی گئی اور شائع ہوئی جو طلباً علوم عربیہ کے لیے ان مسائل حاضرہ کے سمجھنے میں مفید و مددگار ثابت ہوئی، لیکن اس زمانے میں تفصیلی کتابوں کے مطالعے کا شوق کم سے کم ہوتا جارہا ہے اور اختصار پسندی کا رجحان غالب ہورہا ہے، اس لیے اس کی ضرورت سمجھی گئی کہ ان مسائل کے بارہ میں کوئی مختصر جامع رسالہ مرتب کیا جائے جس سے کم شوق اور کم فرصت لوگوں کو بھی استفادہ کرنے کا موقع حاصل ہوسکے اور وہ بھی ان مسائل میں مسلک حقہ اہلسنت والجماعت کو کسی قدر دلائل کے ساتھ سمجھنے کے اہل ہوجائیں۔

اس ضرورت کے پیشِ نظر احقر نے اس رسالہ کی ترتیب و تالیف میں محنت و مشقت برداشت کی ہے ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

"عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت"

اسلام میں عقائد کی دو قسمیں ہیں ایک وہ عقائد ہیں جن کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ وسلم سے ایسا قطعی اور یقینی ہے کہ جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے اور ہر دور میں ان کو تواتر اور شہرت عام کا ایسا درجہ حاصل رہا ہے کہ اس کی وجہ سے ان میں کسی تاویل کی بھی گنجائش نہیں، جیسے توحید و رسالت قیامت کا عقیدہ قرآن مجید کا کتاب اللہ ہونا۔ آخرت میں جنت و دوزخ کا ہونا، فرشتوں کا وجود، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری رسول ہونا وغیرہ۔ ان میں سے کسی ایک بات کا انکار کرنا اسلام سے خارج کردیتا ہے، اگرچہ اسکا یہ انکار کسی تاویل کی آڑ لے کر ہو۔ ایسے عقائد کو "ضروریاتِ دین" کا اصطلاحی نام دیا جاتا ہے۔ دوسرے درجے کے عقائد میں عذاب قبر، اور شفاعت و رویتِ باری تعالیٰ کے مسائل ہیں۔ انکا ثبوت اگرچہ قابلِ اطمینان اور پکا ہے، لیکن اس درجہ کی قطعیت اور ایسا تواتر ان کو حاصل نہیں جس درجہ کا ضروریاتِ دین، کو حاصل ہے۔ اس لیے کسی شبہ یا کسی تاویل کی بناء پر ان میں سے کسی چیز کا انکار

اگرچہ سخت درجہ کی گمراہی ہے، لیکن اس کو کفر وارتداد نہیں کہا جا سکتا۔ (ماخوذ از دین وشریعت از مولانا محمد منظور نعمانی)

تمام اہلسنت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی اپنی قبور مبارکہ میں زندہ ہیں اور ان کی یہ زندگی شہداء کی زندگی سے بھی اعلیٰ وارفع ہے، علامہ داؤد بن سلیمان البغدادیؒ لکھتے ہیں،

"والحاصل ان حیاۃ الانبیاء ثابتۃ بالاجماع" (المنحۃ الوہبیہ) حاصل یہ ہے کہ حضرات انبیاءؑ علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات اجماع سے ثابت ہے"۔

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات پر اجماع ہے کسی کو اختلاف نہیں رہا، اجماع کے علاوہ احادیث متواترہ سے بھی اس کا ثبوت موجود ہے اُمت کے تمام طبقات اس کو تسلیم کرتے ہیں، امام سیوطیؒ نے تواتر کا دعویٰ کیا ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ تواتر کے کئی اقسام ہیں گو اس حدیث الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون، کے الفاظ اور اسناد متواتر نہیں لیکن تواتر طبقہ اور تواتر توارث کا شرف اس کو حاصل ہے۔ دوسرے حیات فی القبر کا عقیدہ اہلسنت والجماعت کے متفق علیہ عقائد میں سے ہے جس پر قبر کی تنعیم وتعذیب مبنی ہے، اس جہت سے بھی عقیدہ حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت اور اس کی کلامی حیثیت امت کے کسی دَور میں اہلسنت کے نزدیک اختلافی اور نزاعی نہیں رہی، اب جو لوگ اس مسئلہ کی اہمیت اور حیثیت کو کم کرنے کے لیے اس کے فروعی ہونے پر زور دیتے ہیں ان کو غور کرنا چاہیئے کہ کیا حیات فی القبر کا مسئلہ علماء عقائد نے فروعی سمجھ کر بیان کیا ہے؟ مقصد یہ ہے کہ مسئلہ حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت کو سمجھنے کے لیے، اس کے علاوہ کہ "المہنّد" میں اس کا ذکر کیا گیا ہے اور تمام اکابرؒ علمائے دیوبند جن میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ، حضرت مولانا احمد حسن صاحب امروہیؒ، شیخ المحدثین حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ، حضرت شاہ عبدالرحیم رائے پوریؒ، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلویؒ وغیرہ حضرات نے اس پر اپنا اور اپنے مشائخ کا عقیدہ ہونا بیان فرمایا ہے، "مقام حیات" میں شائع شدہ حسب ذیل تحریر بھی مفید ہو گی اس کو بھی ملاحظہ کیا جائے۔

صورۃ ما کتبہ اکابر العلماء وجہابذۃ الفضلاء ممن تولّی للدرس والافتاء۔

مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم

میں

اکابرِ دیوبند کا مسلک ، اکابرِ دیوبند کا متفقہ اعلان

حضرتِ اقدس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور سب انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں اکابر دیوبند کا مسلک یہ ہے کہ "وفات کے بعد اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور ان کے ابدانِ مقدسہ بعینہٖ محفوظ ہیں اور جسدِ عنصری کے ساتھ عالمِ برزخ میں ان کو حیات حاصل ہے اور حیات دنیاوی کے مماثل ہے، صرف یہ ہے کہ احکامِ شرعیہ کے مکلف نہیں ہیں لیکن وہ نماز بھی پڑھتے ہیں اور روضۂ اقدس میں جو درود پڑھا جائے بلاواسطہ سنتے ہیں اور یہی جمہور محدثین اور متکلمین اہلسنت والجماعت کا مسلک ہے"

اکابرِ دیوبند کے مختلف رسائل میں یہ تصریحات موجود ہیں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحؒ کی مستقل تصنیف حیاتِ انبیاء پر "آبِ حیات" کے نام سے موجود ہے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب رحؒ جو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحؒ کے ارشد خلفاء میں سے ہیں ان کا رسالہ المہند علی المفند" بھی اہلِ انصاف واہلِ بصیرت کے لیے کافی ہے، اور جو اس مسلک کے خلاف دعویٰ کرے، اتنی بات یقینی ہے کہ ان کا اکابرِ دیوبند کے مسلک سے کوئی واسطہ نہیں۔ واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل۔

محمد یوسف بنوری عفا اللہ عنہ مدرسہ اسلامیہ عربیہ کراچی۔ عبد الحق عفی عنہ مہتمم دار العلوم حقانیہ اکوڑہ۔ مفتی محمد صادق صاحب عفا اللہ عنہ سابق محکمہ امور مذہبیہ بہاولپور۔ مفتی محمد حسن مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور۔ بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ دار العلوم کراچی۔ ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ شیخ الحدیث دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈو اللہ یار۔ محمد رسول خان عفا اللہ عنہ جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور۔ (مقامِ حیات ص ۲۷۲)

حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب رحؒ سابق صدر مفتی دار العلوم دیوبند کا فتویٰ بھی "مقامِ حیات" میں

طبع ہو چکا ہے جس میں تصریح ہے کہ "آپ اپنے مزار میں حیات ہیں مزار مبارک کے ساتھ آپکا خصوصی تعلق بجسدہ و روحہ ہے، جو اس کے خلاف کہتا ہے وہ غلط کہتا ہے۔ وہ بدعتی ہے، خراب عقیدہ والا ہے، اس کے پیچھے نماز مکروہ ہے" آگے لکھا ہے "تین حدیثیں نقل کر دی ہیں اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں جن کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور جو انکار کرتا ہے بدعتی اور خارج اہل السنۃ والجماعت ہے غرض پڑھنے والے کو ثواب بھی پہنچتا ہے اور مزار مبارک کے قریب پڑھنے سے آپ سنتے بھی ہیں" (ص ۲۶۷)

اس فتویٰ پر استاذ العلماء حضرت مولانا رسول خانصاحب اور حضرت مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی دامت برکاتہم العالیہ وغیرہ حضرات کے دستخط بھی موجود ہیں ان سب حضرات نے مزار مبارک میں آنحضرت کی حیات جسدی کے خلاف عقیدہ رکھنے والے کو اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج اور خراب عقیدہ والا بدعتی قرار دیا ہے اور تصریح کی ہے کہ "ایسے شخص کے پیچھے نماز مکروہ ہے"۔

ایک فتویٰ کی وضاحت۔

جناب مولانا مفتی محمد وجیہہ صاحب دار العلوم ٹنڈو الہ یار ضلع حیدر آباد کا ایک مجمل فتویٰ مصدقہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ماہ اپریل، مئی ۱۹۸۴ء میں شائع کیا گیا ہے، اس فتویٰ کی وضاحت اور تفصیل جناب مفتی صاحب موصوف ہی کے قلم حقیقت رقم سے ذیل میں درج ہے اس کو غور سے پڑھا جائے تو انشاء اللہ حق واضح ہو جائے گا۔ ایک دوسرا تفصیلی فتویٰ مفتی محمد وجیہہ صاحب کے قلم کا لکھا ہوا اور حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی کا تصدیق شدہ اس کے بعد ملاحظہ کیا جائے۔ اس سے پہلے "ندائے حق جدید ص ۵۹۶" پر درج شدہ فتویٰ کے جواب میں حضرت مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ہی کا فتویٰ جو کہ تفصیلی سوال کے جواب میں ہے ناظرین کے استفادہ کے لیے شائع کیا جا رہا ہے۔

سوال: بخدمت اقدس حضرت مولانا مفتی وجیہہ صاحب دامت برکاتہم سلام مسنون۔ رسالہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے پرچہ بابت اپریل، مئی ۱۹۸۴ء میں آپ کا ایک فتویٰ شائع ہوا ہے کہ جناب نے فرمایا۔ "جو لوگ حیات النبیؐ عنصری کے منکر ہیں ان کے پیچھے نماز کی صحت میں کوئی کلام نہیں اور ان لوگوں کا

مقصود توہینِ رسول نہیں ہے"۔

کیا واقعی ان کے پیچھے نماز بغیر کراہت کے صحیح ہے یا مع الکراہت صحیح ہے۔ اگر مع الکراہتہ ہے زکرلسی، تحریمی یا تنزیہی؟ جواب باصواب سے نوازیں؟ اور اگر توہین مقصود ہو تو پھر ان کا کیا حکم ہے!

سائل شیر محمد علوی عفرلہٗ خطیب جامع مسجد نوابدین کرم آباد وحدت روڈ لاہور۔

الجواب۔ حامدًا ومصلیاً ومسلمًا! چونکہ سوال صرف صحت کا کیا گیا تھا اس لیے جواب میں یہ لکھ دیا گیا تھا کہ نماز صحیح ہو جاتی ہے یعنی فاسد نہیں ہوتی، اس سے مقصود فساد کی نفی ہے کراہت کی نفی مقصود نہیں لہذا نماز مکروہ ہو گی نیز کراہت سے مراد کراہتِ تحریمی ہے چونکہ دلائل ظنیہ کا انکار اگرچہ کفر نہیں مگر فسق ضرور ہے جبکہ جمہور امت حیات جسدِ عنصری کے قائل ہیں جس کا ثبوت اپنی جگہ پر کیا جا چکا ہے اور احقر نے بھی ایک طویل تحریر اس سلسلہ میں لکھی ہے والله اعلم بالصواب۔

اور اس پر حضرت مولانا ظفر احمد صاحب قدس سرہٗ کے دستخط ہیں، اور اگر توہینِ رسول مقصود ہو تو اس کا کفر ہونا ظاہر ہے۔ دستخط محمد وجیہہ عفرلہٗ دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈو اللہ یار ۸ رشعبان ۱۴۰۷ھ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا مصدقہ فتویٰ۔

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ جس شخص کے مندرجہ ذیل عقائد ہوں اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے؟ اور اگر جائز ہے تو کراہت کے ساتھ جائز ہے یا بلا کراہت جائز ہے؟

۱۔ جس عذاب وثواب کا ذکر نصوص یا احادیث وآثار میں آتا ہے دراصل اس کا محل روح ہی ہے چونکہ روح بوجہ لطافت کے نظر نہیں آتی اسی طرح اس پر جو عذاب وثواب واقعہ ہوتا ہے وہ بھی نظر نہیں آتا اور جس جسم مثالی کے ساتھ رنج وراحت ہوتا ہے ہیں وہ جسم مثالی بھی نظر نہیں آتا۔

(اقوال مرضیہ ص۵۲)

۲۔ باقی اس جسم عنصری کی صورت ترکیبیہ بعد از موت ختم ہو جاتی ہے، حیات ترکیبی ختم ہونے کے بعد اگر باری تعالیٰ اس کو حیاتِ بسیط کے ساتھ عذاب دیں تو کچھ بعید نہیں۔ ص۵۵

۳۔ ہاں کبھی کبھی مرنے کے بعد اس جسدِ عنصری پر بھی عذاب وثواب کے آثار نمایاں ہوتے ہیں بندوں کی عبرت ورغبت کے لیے اور اس کو عالم مثال میں بغیر تعلق روح کے حیات بسیط کے ساتھ

عذاب وثواب ہوتا ہے۔ ص۵۵

۴۔ جنہوں نے اس جسم کو کالجماد کہہ کر عذاب وثواب کا انکار کر دیا ہے دراصل وہ حیاتِ بسیط کی حقیقت کو نہیں سمجھے۔ ص۵۶۔

۵۔ اگر بعض معتزلہ اور روافض کو مذکورۃ الصدر تحقیق کا علم ہوتا تو ان المیت جماد لاحیات لہٗ ولا ادراک لہٗ فتعذیبہ محال کا قول نہ کرتے اور شرح عقائد والے کو انہ یجوز ان یخلق اللہ تعالیٰ فی جمیع الاجزاء او بعضها نوعا من الحیٰوۃ کی تاویل نہ کرنی پڑتی۔ ص۵۷

اقتباسات بالا سے واضح ہے کہ مؤلف کے نزدیک نصوص میں جس عذاب وثواب کا ذکر ہے اس کا محل صرف روح ہے البتہ جسد عنصری کو اگر حیاتِ بسیط کے ساتھ عذاب وثواب ہوتا ہو تو کچھ بعید نہیں لیکن اس جسد عنصری کے ساتھ روح کا تعلق کچھ نہیں اور یہ عذاب وثواب اس جسد عنصری کو ہوگا۔ تو بغیر تعلق روح ہوگا اور جن لوگوں (معتزلہ وغیرہ) نے اس جسم کو بغیر تعلق کے مثل جماد کہہ کر عذاب وثواب کا انکار کر دیا ہے وہ حیاتِ بسیط کی حقیقت کو نہیں سمجھے، اسی حقیقت کو نہیں سمجھنے کی وجہ سے متکلمین کو عذاب وثواب کے لیے عالم برزخ میں نوعاً من الحیٰوۃ کے لیے تعلق کا قائل ہونا پڑا۔ مؤلف کے نزدیک بغیر تعلق روح کے جو حیاتِ بسیط حاصل ہے عالم برزخ میں اسی سے ثواب وعذاب ہو سکتا ہے نوعاً من الحیٰوۃ کے خلق کی ضرورت نہیں ہے اب جسد کو بغیر تعلق روح جماد تسلیم کر کے اس کی تعذیب وتنعیم کو تسلیم کرنا کیا کرامیہ کے قول انہٗ جماد یعذب (ایوبی علی الخیالی ص۱۱۸) کے مانند اور معتزلہ کے اس فرقہ کے مطابق نہیں ہے؟ دوسرے خود مؤلف نے لکھا ہے کہ "دراصل زندہ میں بھی مدرک روح ہی تھی۔ جب آلہ اپنی صورت نوعیہ میں قائم ہی نہیں رہا اور اگر ہے بھی تو روح سے بغیر اس کو ادراک و شعور ہرگز نہیں ہو سکتا" ص۸۵ جب روح کے بغیر جسد کو "ادراک وشعور ہرگز نہیں ہو سکتا" تو پھر اس کو عذاب وثواب اس حالت میں حیاتِ بسیط کے ساتھ کیونکر ہو سکتا ہے۔؟

۶۔ "باقی رہا سلام و درود کا بلوغ سو اس سے مراد ثواب ہے جو ہر وفات شدہ کو ملتا ہے۔ عند اہل السنۃ والجماعۃ" (ص۴۴ شفاء الصدور)

۷۔ اور جو لوگ عند قبری کا وظیفہ پڑھتے رہتے ہیں وہ بھی سن لیں کہ تین بند دیواروں میں قبر شریف محفوظ

ہے. جہاں ہوا کا بھی گذر نہیں ہو سکتا. چہ جائیکہ آواز جا سکے " ص۱۰۶ .

۸۔ "سلف صالحین توحید کے حامی تو یہاں تک کہتے ہیں کہ جب کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دعا اور سلام کرنا چاہیئے تو قبلہ رُخ ہو کر کھڑا ہو جائے اپنی پیٹھ قبر کی دیوار کی طرف کر کے دعا مانگے" ص۱۰۱

ع۶ اور ع۷ سے واضح ہے کہ یہ شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پڑھے گئے درود کے نہ بذریعہ ملائکہ پہنچنے کا قائل ہے اور نہ عند القبر سماع اور سننے کا قائل ہے بلکہ من صلی علی عند قبری کے ساتھ اس کا رویہ گستاخانہ اور استہزاء کا ہے اور ع۸ میں تو زائر قبر مبارک کے لیے بوقت سلام بھی قبر مبارک کی طرف پیٹھ پھیر کر کھڑے ہونے کو لکھ دیا ہے حالانکہ عامۃ المؤمنین کی زیارت قبور کے وقت بھی قبور کی طرف مُنہ کر کے سلام کیا جاتا ہے۔

ازراہِ کرم ان عبارات پر خصوصی توجہ فرما کر اس شخص کے بارہ میں حکم صادر فرمائیں کہ کیا ایسے عقائد رکھنے والے شخص کی امامت درست ہے اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے؟

عالمِ برزخ میں جسدِ عنصری سے یہ شخص چونکہ روح کے تعلق کی نفی کرتا ہے تو لازم آتا ہے کہ اس شخص کے نزدیک قبر اطہر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اقدس میں جو حیات ہے وہ بھی بغیر تعلق روح کے حیاتِ بسیط کے ساتھ ہو اور بغیر تعلق رُوح کے چونکہ ادراک و شعور ممکن نہیں ہے اس لیے اس شخص نے درود شریف کے پہونچنے کی مراد اجماعِ امت کے خلاف صرف ثواب پہنچنا ایجاد کیا ہے جو ہر وفات شدہ کو پہنچتا ہے مگر اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت باقی رہ جاتی ہے۔؟ فقط المرقوم ۱۸ صفر ۱۳۸۹ھ .

الجواب ۸۶ :۔ مذکورہ بالا بیان اگر صحیح ہے اور پیش امام صاحب کا یہی عقیدہ ہے جو سطور بالا میں تحریر کیا ہے تو ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے جب تک وہ اپنے اس عقیدہ سے توبہ نہ کرے اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے ۔ واللہ اعلم۔

مہر و دستخط، بندہ رفیع اللہ خادم دار الافتاء دار العلوم کراچی ۱۴ ؍۲

الجواب صحیح بندہ محمد شفیع ۲۳-۲-۸۹ھ

اسی سوال کے جواب میں دوسرا تفصیلی فتویٰ مصدقہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رح

الجواب

حامدًا ومصلیًا ومسلمًا مجموعی طور پر اہل حق اہلسنت والجماعت اس بات کے قائل ہیں کہ عذاب رُوح کو جسم کے ساتھ ہوتا ہے بعض نے اس میں جسم مثالی کا توسط مانا ہے اور باوجود جسم مثالی کے جسم عنصری یا اس کے اجزاء سے اسقدر تعلق ہونے میں جس سے تألم وتلذذ ہوسکے کوئی بُعد نہیں اور جسم کی ہیئت ترکیبی کا بقاء تعلق روح کے لیے لازم نہیں باوجود ریزہ ریزہ ہونے کے، ہر ہر ذرہ کے ساتھ تعلق ممکن ہے اور ہر جزو اور ذرہ کی قبر وہی ہے جہاں وہ موجود ہے تبر ہو یا بحر ہو اور تمام جگہوں کے ذرات سے تعلق پیدا کرنے پر خُدا کو قدرت ہے جس سے عذاب وثواب ہوتا ہے جیسا کہ ایک سُورج بہت سی جگہوں کو روشن کرتا ہے اور ایک ریڈیو جنکشن کا بہت ریڈیوں سے تعلق ہوتا ہے لیکن اسکا ادراک بوجہ دوسرے عالم میں ہونے کے ہم کو عامۃً نہیں ہوتا تاکہ ایمان بالغیب باقی رہے۔

بہرحال صحیح مسلک اہلِ حق کا یہی ہے کہ قبر میں روح مع الجسد کو عذاب وثواب ہوتا ہے گو ہیئت ترکیبی باقی نہ رہے جس پر روایات اور سلفؒ کے اقوال کثیرہ شاہد ہیں لیکن یہ عقیدہ کہ عذاب وثواب محض روح کو ہو اور جسم یا اس کے اجزاء سے کسی نوع کا تعلق نہ ہو یہ عقیدہ ابنِ حزم ظاہری اور ابنِ میرۃ کا ہے۔ نیز یہ عقیدہ کہ جسد کو بغیر تعلقِ روح کے عذاب ہو یہ کرامیہ کا مسلک ہے۔ عدم تعلق روح کے قول و مؤلف مذکور فی اقوال اور کرامیہ برابر ہیں، رہا حیات بسیط کے ساتھ عذاب کا قائل ہونا یہ مخترع شے ہے اور اس صورت میں تلذذ یا تألم خلافِ اجماع ہے کیونکہ پتھر کے توڑنے یا اچھی جگہ پر رکھنے سے تألم یا تلذذ کا کوئی قائل نہیں۔ بہرحال یہ عقیدہ مخترع اور اہلِ حق کے خلاف ہے۔

نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس درود وسلام کے بلوغ سے ثواب کا پہنچنا مراد لینا بدعتِ جدیدہ ہے اور ء کے الفاظ گستاخی کے موہم اور روایات کے انکار اور سلف کے عقیدہ کی تضعیف پر مبنی ہیں اور خلافِ اجماع ہیں نیز اس قائل نے یہ تحریر کرکے اور بھی ظلم کیا ہے کہ درود وسلام کے وقت حضورؐ کی طرف پیٹھ کرکے کھڑا ہو یہ کھلم کھلا تصریحاتِ فقہاء کے خلاف ہے۔ عالمگیری میں ہے۔

ثم يقف عند وجهه مستدبر القبلة ويصلی عليه بہرحال جن خیالات کا اس شخص نے اظہار کیا ہے یہ غلط ہیں اور روایات صحیحہ اور اقوال سلف صالحین کے خلاف ہیں جس کی تفصیل اپنی جگہ پر کتب میں مسطور ہیں اسوقت تفصیل کی ضرورت نہیں لہٰذا یہ شخص مبتدعین میں داخل ہے کیونکہ مبتدع ہونے کے لیے بعض امور کا اختراع بھی کافی ہے اور مبتدع کے پیچھے نماز پڑھنا اور اس کو امام بنانا مکروہ تحریمی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

نوٹ اس سلسلہ کی تصنیفات میں "تسکین الصدور" کا مطالعہ مفید ہے۔

مہر و دستخط

کتبہ محمد وجیہہ غفرلہٗ مدرسہ دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈو اللہ یار ضلع حیدرآباد ۷ ربیع الثانی ۸۹ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عثمانی

۲۷ ربیع الثانی ۱۳۸۹ھ

مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع صاحبؒ اور مرشدی حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ عثمانی کے ان مفصل فتاویٰ کے ملاحظہ سے انشاء اللہ تعالیٰ ان چالاک لوگوں کی چالاکی مکمل کر سامنے آجائے گی جنہوں نے ہمارے ان دونوں اکابرؒ سے مولانا غلام اللہ خان اور مولانا سیّد عنایت اللہ شاہ کے بارہ میں سوال کر کے اپنا مطلب حاصل کرنا چاہا تھا وہ ان مفصل فتاویٰ کو غور سے پڑھیں گے تو طبیعت صاف ہو جائے گی اور دل کے اشکالات وشبہات دُور ہو جائیں گے، ان دونوں فتاویٰ کی اصل (بذریعہ فوٹو سٹیٹ) احقر کے پاس محفوظ ہے۔ سوال اگر تحقیق حق کے لیے بحوالہ کتب اس طرح کیا جاتا جس طرح ان دونوں فتاویٰ میں کیا گیا ہے، پھر تو اس کا جواب ان دونوں حضرات اکابرؒ کی طرف سے وہی آتا جو اُوپر کے تفصیلی سوال کے جواب میں آیا کہ ایسے عقائد والوں کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے، یا پھر سوال میں درج شدہ ان عبارتوں کے بارہ میں یہ ثابت کر دیا جاتا کہ وہ ان کتابوں میں نہیں ہیں جنکا حوالہ دیا گیا ہے مگر ان لوگوں کا مقصد مسئلہ کی تحقیق نہیں تھا صرف عوام کو مغالطہ میں ڈالنا اور سیدھے سادھے مسلمانوں کو گمراہ کرنا تھا، اس لیے انہوں نے اصل واقعہ کو چھپا کر سوال صرف شخصیات کے نام سے کیا حالانکہ بحث عقائد و نظریات کی تھی۔

اصل واقعہ یہ ہے کہ ہمارے مدرسہ حقانیہ ساہیوال (سرگودھا) میں ایک ناظرہ خواں مدرس قرآن نے اپنے رشتہ دار اختر حسین آزاد کو بھی اپنے ساتھ لگا کر مدرسہ ضیاء العلوم بلاک ۱۸ سرگودھا سے تعلق قائم کیا اور فتویٰ بازی کی یہ مہم جاری کی کبھی اختر حسین آزاد کے نام سے اور کبھی کسی دُوسرے کے نام سے یہی سوال کرتا رہا چنانچہ ندائے حق ص۵۵۶ پر اختر حسین آزاد کے نام سے حضرت مفتی صاحبؒ کا فتویٰ شائع کیا گیا۔ اور تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ماہِ اپریل و مئی ۱۹۸۴ء میں بھی۔ اختر حسین آزاد، مدرسہ ضیاء العلوم بلاک ۱۸ سرگودھا میں پڑھتا بھی رہا اور اسی مدرسہ میں سفارت بھی کرتا رہا۔ مدرس مذکور نے بھی کچھ عرصہ مدرسہ مذکور بلاک ۱۸ میں مدرسی کی پھر وہاں سے بھی علیحدہ کر دیا گیا۔ دل کا حال تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے۔ مگر وہ لوگوں سے یہی کہتا ہے کہ میرا عقیدہ بلاک ۱۸ سرگودھا والوں کیساتھ نہیں ہے یہ فتاویٰ حاصل کرنے کی کارروائی مدرسہ حقانیہ سے علیحدہ ہونے اور اپنے استاذ یعنی احقر کی مخالفت

کی وجہ سے کی گئی تھی ۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال ۔ پندرہ سال سے زائد عرصہ ہوگیا کہ یہ دونوں فتاویٰ احقر کے پاس محفوظ رہے ۔ مگر اب "ندائے حق" اور "تعلیم القرآن" راولپنڈی وغیرہ میں فتاویٰ کی اشاعت نے ان دونوں فتاویٰ اور حقیقتِ واقعہ کی اشاعت کا موقع فراہم کر دیا ۔ تعجب ہوتا ہے کہ کیسے کیسے مخلصین اور صادقین کو "ندائے حق" اور "تعلیم القرآن" میں اپنے مقصد کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے فالی اللہ المشتکی ۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکریا صاحب مہاجر مدنیؒ کا تفصیلی جواب بھی اس مسئلہ حیات النبیؐ کی تائید اور اثبات میں عرصہ ہوا " مقام حیات " میں شائع ہو چکا ہے حال ہی میں اسی جواب کو حضرت اقدس شیخؒ کے خلیفہ مجاز حضرت مولانا عبدالحفیظ صاحب مکی ، کے مقدمہ کیساتھ بنام " حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم " المکتبۃ المدنیۃ ۱۷ بازار لاہور نے علیحدہ رسالے کی شکل میں شائع کیا ہے ، حضرت شیخ الحدیث نے اپنے اکابرؒ کے عقیدہ کی تائید کیساتھ خود کو ان حضرات اکابرؒ کا جامد متبع ہونا لکھا ہے ، لکھتے ہیں ۔

" بہرحال یہ ناکارہ تو اکابر دیوبند قدس اللہ اسرارہم کا ہمہ تن متبع ہے ، اور ان سب حضرات کا متفقہ فیصلہ " المہند " میں بلا کسی اجمال کے تحریر ہے "۔ (رسالہ حیات النبیؐ از شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ)

ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی کا ایک فتویٰ

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا ایک فتویٰ ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے شمارہ بابت ماہ صفر المظفر ۱۳۸۷ھ صفحہ ۳۹ پر شائع ہوا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں "۔

" حیات دنیوی ظاہری کا تو دنیا میں کوئی بھی قائل نہیں ، قرآن کریم کی اتنی صریح مخالفت کون مسلمان کر سکتا ہے ، جو بھی قائل ہیں حیات برزخی کے قائل ہیں "۔

یہ فتویٰ ۲۲ ۱۲ کا مرقومہ ہے حضرت مفتی صاحبؒ کا یہ فتویٰ جب شائع ہوا تو ایک بزرگ عالم نے مفصل استفسار مرتب فرما کر حضرت مفتی صاحبؒ سے اس فتویٰ کی وضاحت طلب فرمائی جس پر حضرت مفتی صاحب نے تفصیلی وضاحتی بیان ارقام فرمایا جس کو ماہنامہ " الصدیق " ملتان بابت ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۷ھ میں شائع کر دیا گیا تھا ۔

وہ مفصل استفسار اور تفصیلی وضاحتی بیان ذیل میں ملاحظہ فرمائیں ،

اگر غور سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے ان دونوں فتووں میں حقیقتاً کوئی تعارض ہی نہیں ہے، پہلے فتویٰ میں حیات دنیوی کے ساتھ "ظاہری" کی قید موجود ہے، اور یہ ایک حقیقت ہے، کہ قبر اور برزخ کی حیات کو کوئی بھی دنیوی ظاہری نہیں کہتا، جو بھی قائل ہے وہ حیات برزخی کا ہی قائل ہے، ورنہ تو ایسی "ظاہری" زندگی والے پر دفن وغیرہ کے احکام کیسے مرتب اور جائز ہوتے، اور یہ ظاہری زندگی سب کو محسوس ہوتی، اس حیات برزخیہ کو اگر بدن دنیوی میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہونیکی وجہ سے حیات دنیوی سے تعبیر کر دیا جائے تو اس میں نہ تو کوئی شرعاً قباحت ہے اور نہ یہ اس کے حیات برزخیہ ہونے کے منافی ہے۔

اور دوسرے فتویٰ میں اس کی تصریح ہے کہ یہ حیات برزخ میں جسد عنصری کے ساتھ ہے برزخی صرف رُوحانی نہیں ہے بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیات دنیوی کے بالکل مماثل ہے"۔

پہلے فتویٰ میں "ظاہری دنیوی حیات" کی نفی فرمائی گئی ہے اور دوسرے فتویٰ میں "برزخ" میں "جسمانی حیات مماثل حیات دنیوی" کا اثبات فرمایا گیا ہے ان دونوں میں کسی قسم کا قطعاً کوئی تعارض نہیں ہے، بلکہ یہ وہی مضمون ہے جسکی المہند میں تمام اکابر علماء دیوبند نے تصریح فرمائی ہے۔ (اس کی تفصیل آئندہ آئے گی انشاء اللہ)

خواہ مخواہ بعض لوگ اپنے سوء فہم سے اکابر علماء کرام کے فتاوی اور ان کی عبارات میں تعارض پیدا کر کے عوام کو مغالطہ دینے کی بیجا سعی کر رہے ہیں، اس تفصیلی وضاحتی بیان سے چشم پوشی کرنا اور پہلے اجمالی بیان کو ہی بے سوچے سمجھے پیش کرتے رہنا، نہ معلوم کسطرح کی دیانت پر مبنی تحقیق ہے؟

حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ دہلوی کے فتویٰ کی وضاحت

بعض سطحی سمجھ کے لوگوں نے حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ دہلوی کے اس فتویٰ سے بھی عام لوگوں کو دھوکہ دینے کی کوشش کی ہے کہ آں موصوف نے لکھا ہے کہ:

"انبیاء کرام صلوٰۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اپنی قبور میں زندہ ہیں مگر ان کی زندگی دنیاوی زندگی نہیں ہے بلکہ برزخی اور عام دوسرے لوگوں کی زندگی سے ممتاز ہے، اسی طرح شہداء کی زندگی بھی برزخی

ہے اور انبیاء کی زندگی سے نچلے درجے کی ہے۔ دنیا کے اعتبار سے تو وہ سب اموات میں داخل ہیں۔ انك ميت وانهم ميتون اس کی صریح دلیل ہے، محمد کفایت اللہ کان اللہ لہ (کفایت المفتی ج ۱ ص ۱۶۸) اس فتویٰ میں صاف طور پر لکھا ہے کہ "دنیا کے اعتبار سے وہ سب اموات میں داخل ہیں" اس اعتبار سے وہ "زندگی دنیاوی زندگی نہیں ہے بلکہ برزخی" ہے، اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ عالم کے اعتبار سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی زندگی دنیوی زندگی نہیں ہے بلکہ برزخی ہے، اب رہا یہ کہ قبر شریف اور عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات روح مبارک کے دنیوی جسد اطہر کیساتھ تعلق کیوجہ سے ہے، اور اس اعتبار سے اس کو عالم برزخ میں ہوتے ہوئے بھی، دنیوی جسمانی زندگی کہنا درست ہے، اس کی نفی اس فتویٰ میں نہیں فرمائی گئی بلکہ دوسرے فتویٰ میں اس کا اثبات فرمایا گیا ہے اور قبر مبارک میں روح اطہر اور جسم شریف کیساتھ تعلق سے حیات کو تسلیم فرماتے اور اس کو اہلسنت والجماعت کا مذہب قرار دیتے ہیں، چنانچہ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں۔

جواب، "صلوٰۃ وسلام کے ساتھ یا رسول و یا حبیب نداء کے الفاظ سے پکارنا اس خیال سے کہ صلوٰۃ وسلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرشتوں کے ذریعہ پہونچا دیا جاتا ہے اور آپ تک ہماری نداء اور خطاب پہونچ جاتا ہے جائز اور درست ہے .... ہاں اس خیال اور اعتقاد سے نداء کرنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک مجلس مولود میں آتی ہے اس کا شریعت مقدسہ میں کوئی ثبوت نہیں اور کئی وجہ سے یہ خیال باطل ہے، اول یہ کہ حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم قبر مبارک میں زندہ ہیں جیسا کہ اہلسنت والجماعت کا مذہب ہے، تو پھر آپ کی روح مبارک کا مجلس میلاد میں آنا بدن سے مفارقت کر کے ہوتا ہے یا کسی اور طریقے سے؟ اگر مفارقت کر کے مانا جائے، تو آپ کا قبر مبارک میں زندہ ہونا باطل ہوتا ہے یا کم از کم اس زندگی میں فرق آنا ثابت ہوتا ہے، تو یہ صورت علاوہ اس کے کہ بے ثبوت ہے باعث توہین ہے نہ کہ موجب تعظیم، اور اگر مفارقت نہیں ہوتی تو پھر ہر مجلس مولود میں آپ کی موجودگی بدن اور روح کے ساتھ ہوتی ہے، یا محض بطور کشف وعلم کے؟ پہلی صورت بداہتہً باطل ہے اور دوسری صورت بے ثبوت اور بعض اعتبار سے موجب شرک ہے" الخ (کفایت المفتی جلد ۱ صفحہ ۱۹۰، ۱۹۱)۔

حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب ؒ کے اس مفصل فتویٰ سے کئی امور واضح طور پر ثابت

ہوتے ہیں ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک میں زندگی اور حیات اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے اور یہ حیات ایسی ہے جو بدن اطہر کیساتھ رُوح مبارک کے دائمی تعلق سے قائم ہے، اور یہ تعلق موجب حیات ہے، اگر روح مُبارک کو اس بدن مبارک سے ایک لمحہ کے لیے بھی مفارق اور جُدا سمجھ لیا جائے، تو قبر مبارک کی اس حیات کا باطل ہونا یا کم از کم اس زندگی میں فرق آنا ثابت ہو کر اہلسنت والجماعت کے مذہب کے خلاف ہو جائیگا، نیز قبر مبارک میں آپ کے جسدِ اطہر سے روح مقدسہ کا تعلق نہ ماننا اور بدن مقدس سے مفارقت تسلیم کر کے اسکا مجالس میلاد میں آنا مانا جائے تو یہ بے ثبوت ہونے کے علاوہ باعثِ توہین بھی ہے کیونکہ اس سے قبر کی حیات کی نفی لازم آتی ہے،

حضرت مفتی صاحبؒ کے اس تفصیلی فتویٰ کے بعد بھی اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ حضرت مفتی صاحبؒ مذہب اہلسنت والجماعت کے خلاف آپ کی قبر مبارک میں ایسی برزخی حیات مانتے ہیں کہ جسم اطہر سے رُوح مبارک کا کوئی تعلق نہیں اور اس معنی میں اس حیات کے دنیوی ہونے کی نفی فرماتے ہیں کہ رُوح مبارک کا اسی دنیوی جسد مبارک سے دائمی تعلق قائم ہے، تو یہ اس شخص کی عناوت اور سُوفہم کا نتیجہ ہے، حضرت مفتی صاحبؒ اس تہمت سے بری ہیں، مفتی صاحبؒ "المہنّد" کی تصدیق کرنے والے اکابر علماء دیوبند میں سے ہیں حضرت مفتی صاحبؒ نے نہ صرف اعتماد علی الاکابرؒ کیوجہ سے بلکہ "المہنّد" کے تمام جوابات کو ملاحظہ فرما کر اس پر اپنی تصدیق ثبت فرمائی ہے۔ چنانچہ ارقام فرمایا ہے۔

رأيت الاجوبة كلها فوجدتها حقة صريحة لا يحوم حول سرادقاتها شك ولا ريب، وهو معتقدي ومعتقد مشائخي رحمهم الله تعالى وانا العبد الضعيف الراجي رحمة مولاه المدعو بكفايت الله الشاهجهانفوري الحنفي المدرس في المدرسة الامينية الدهلوية

میں نے تمام جوابات دیکھے پس سب کو ایسا حق صریح پایا کہ اس کے اردگرد بھی شک یا ریب نہیں گھوم سکتا، اور یہی میرا عقیدہ ہے اور میرے مشائخ رحمہم اللہ کا عقیدہ ہے۔

(المہنّد ص ۹۹-۱۰۰)

اتنی صراحت اور وضاحت کے ساتھ المہنّد کے جوابات کی تصدیق کرنے اور ان کو نہ صرف اپنا

بلکہ اپنے مشائخ رحمہم اللہ کا بھی عقیدہ بتلانے کے بعد وہ المہند میں درج شدہ اس عقیدہ کے خلاف کیسے لکھ سکتے تھے جس پر سب اکابر دیوبند رح کی تصدیقات ثبت ہیں ۔ اور اس میں تصریح ہے کہ ۔

عندنا وعند مشائخنا حضرت الرسالة صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ فی قبرہ الشریف وحیٰوتہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیویة من غیر تکلیف.........	ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا مکلف ہونے کے..........
فثبت بھذا ان حیٰوتہ دنیویة برزخیة لکونھا فی عالم البرزخ (المہند ص۳۸)	پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی بھی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے۔

اس تفصیل سے ناظرین کو ثابت ہو گیا ہو گا کہ حضرت مفتی صاحب رح اور دوسرے اکابر رح کی عبارات میں جس جگہ قبر کی اس زندگی کے دنیوی ہونے کی نفی کی گئی ہے ، اس سے انکا مقصد مطلق دنیوی زندگی کی نفی نہیں ہے بلکہ دنیوی مطلق کی نفی مقصود ہے ، مطلب یہ ہے کہ وہ زندگی ہر اعتبار سے دنیوی زندگی نہیں ہے ، اسی طرح جس فتویٰ میں حضرت مفتی صاحب نے فرمایا ہے کہ

" لیکن حیات دنیوی کہنا خلاف اہلسنت ہے " (مسالک العلماء ص۱۴۸) اس سے بھی یہی مراد ہے کہ وہ دنیوی مطلقہ اور من کل الوجوہ دنیوی نہیں ہے ۔ کیونکہ سوال میں لکھا تھا کہ " زید کہتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں بحیات دنیوی اس جسد عنصری کے ساتھ زندہ ہیں کیا یہ صحیح ہے " اسکا جواب یہی تھا جو اوپر حضرت مفتی صاحب رح سے نقل ہوا ۔ سائل " اس جسد عنصری کے ساتھ زندگی " کے سوال پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ " بحیات دنیوی کی قید کیساتھ سوال کرتا ہے ۔ اپنی قبر میں بحیات دنیوی اس جسد عنصری کے ساتھ زندہ ہونیکا مطلب تو یہ ہوتا ہے کہ وہ حیات ہر اعتبار سے دنیوی ہو حالانکہ صرف جسد عنصری کے لحاظ سے وہ حیات دنیوی ہے ہر اعتبار سے نہیں اس کی نفی حضرت مفتی صاحب رح نے فرما دی اور ہر اعتبار سے دنیوی کہنے کو خلاف اہل سنت والجماعت قرار دیدیا ۔

فقیہ جلیل اور محدث کبیر حضرت العلام شیخ الاسلام مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی رح اپنی بینظیر تصنیف

اعلاء السنن میں فرماتے ہیں۔

فان قلت ! ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حیی فی قبرہ فیکون التضحیۃ عن الحی دون المیت قلنا فتلک حیاۃ اخری لا من جنس الحیاۃ الدنیویہ فھو میت باعتبار ھذہ الحیاۃ الدنیویۃ حیی بتلک الحیاۃ البرزخیۃ المغایرۃ لھذہ الحیاۃ (اعلاء السنن ص۲۷۲ ج۱۷)

اگر تم کہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں تو یہ قربانی زندہ کی طرف سے ہوگی نہ کہ میت کی طرف سے تو ہم کہیں گے کہ ”وہ زندگی دوسری ہے اس دنیوی زندگی کی جنس سے نہیں ہے لہٰذا وہ اس دنیوی زندگی کے اعتبار سے میت ہیں اور برزخی زندگی کے ساتھ زندہ ہیں جو اس زندگی کے مغایر ہے“۔

اس عبارت سے بھی بعض سئ الفہم لوگوں نے دنیوی حیات کا انکار سمجھ لیا ہے حالانکہ اس عبارت میں قبر مبارک کی حیات پر جو زندہ کی طرف سے قربانی ہونے کا شبہ ہوتا تھا اس کو رفع فرمایا گیا ہے کہ وہ حیات دوسری ہے دنیوی حیات کی جنس سے نہیں ہے اور اس میں کیا شک ہے کہ عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے حیات دوسری جنس کی بھی ہے اور اس دنیوی حیا کے مغایر بھی ہے اس لیے قبر کی اس حیات پر دنیوی حیات کے احکام جاری نہیں ہونگے اور حیات قبر کیوجہ سے تضحیہ عن الحی لازم نہیں آئیگا، مگر اس حیات کا اس دنیوی جسد اطہر سے تعلق ہونیکی وجہ سے وہ من وجہ دنیوی حیات ہی ہے اس عبارت میں اس کی نفی نہیں کی گئی بلکہ من کل الوجوہ ایسی حیات دنیویہ ہونے کی نفی کی گئی ہے۔ جس سے وہ قربانی زندہ کی طرف سے بھی جائے، ظاہر ہے کہ عالم برزخ میں من کل الوجوہ دنیوی حیات کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، جو بھی قائل ہے وہ بعض وجوہ سے دنیوی حیات کا قائل ہے اس کے حضرت مولانا عثمانی تھانوی قدس سرہ بھی قائل ہیں چنانچہ احقر کے رسالہ ”عقائد علماء دیوبند“ پر تصدیق فرماتے ہوئے ارقام فرمایا ہے۔

فقد سرحت النظر فی ھذہ الرسالۃ
خطفۃ فوجدتہا صحیحۃ نفیسا
علقہ قد ذکر المؤلف فیہا
عقائد علمائنا و مشائخنا اخذا

من المهند وغیرہ من مؤلفات

اکابرنا من علماء دیوبند (ص۱۶)

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی تھانویؒ اس رسالہ کی پر زور الفاظ میں تصحیح فرما رہے ہیں اور المہند وغیرہ میں درج اپنے اکابر و مشائخ علماء دیوبند کے عقائد کا حوالہ دے رہے ہیں۔ نیز "مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اکابر دیوبند کا متفقہ اعلان" پر حضرت مولاناؒ کے دستخط ثبت ہیں اور اس میں تصریح ہے کہ "جسد عنصری کے ساتھ عالم برزخ میں ان کو حیات حاصل ہے اور حیات دنیوی کے مماثل ہے" اس اعلان کے متن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

اس اعلان اور اس تصدیق کے ہوتے ہوئے اس میں کیا شک رہ جاتا ہے کہ حضرت مولاناؒ کا عقیدہ اپنے اکابر علماء دیوبندؒ کے ساتھ ہے اور وہ اس عقیدہ میں اکابر علماء دیوبند کے ہم نوا ہیں۔

زیر نظر رسالہ ایک عرصہ سے لکھا ہوا رکھا تھا، بعض مخلص احباب کی سعی سے اس کے شائع ہونے کے آثار ظاہر ہونے لگے تو اس پر نظر ثانی کی گئی اور اس کے شروع میں "پیش لفظ" اور "مقدمہ" کا اضافہ بھی کر دیا گیا، اللہ تعالیٰ اس کو قبول و نافع فرمائیں احقر اور تمام معاونین و مددگاروں کے لیے ذخیرۂ آخرت بنائیں۔ آمین۔

سید عبد الشکور ترمذی عفی عنہ

خادم مدرسہ عزیزیہ حقانیہ ساہیوال ضلع سرگودھا ۵ رمضان المبارک ۱۴۰۱ھ

استفتاء ۱

مخدوم العلماء والفضلاء حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی

السلام علیکم۔ ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی جلد ا شمارہ ۱۱ ماہ ستمبر ۱۹۵۸ء صفحہ ۳۸ میں مسئلہ حیات النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم میں جناب کا ایک فتویٰ شائع ہوا ہے۔ اس کے ابہام واجمال کی وجہ سے بہت سے ناظرین کو مغالطہ ہوا یا غلط فہمی پیدا ہوئی ہے۔

لہذا مؤدبانہ عرض ہے کہ مندرجہ ذیل امور کی تشریح فرما کر مغالطہ اور غلط فہمی کو دُور فرمایا جائے۔

(۱) عالمِ برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بجسدہ العنصری حیاتِ دنیوی کی طرح زندہ ہیں، یا روح کا جسم سے کوئی تعلق نہیں۔ گو جسم سلامت مانا جائے۔ حیات صرف روحانی ہے۔ آپ کا کیا عقیدہ ہے؟

(۲) عالمِ برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بجسدہ العنصری زندہ اعتقاد کرنا، آیا اکابر دیوبند کا متفق علیہ مسئلہ ہے یا مختلف فیہ؟

(۳) اگر متفق علیہ مسئلہ ہے تو جو علماء عالمِ برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ جسمانی کے منکر ہو کر صرف حیاتِ روحانی کے قائل ہیں۔ اور قائل ہی نہیں، بلکہ شب و روز حیاتِ جسمانی کی تردید کو موضوعِ بحث بنائے ہوئے ہیں اور آپ کے محولہ بالا فتویٰ کو (جو لف ہذا ہے) تائید میں پیش کرتے ہیں۔ کیا یہ اس مسئلہ میں دیوبندیت سے ہٹے ہوئے یا بالفاظِ دیگر دیوبندیت سے خارج ہیں یا نہیں؟ اور آپ کے فتویٰ کو ان کا تائید میں پیش کرنا صحیح ہے یا نہیں؟

(۴) اگر تائید میں پیش کرنا صحیح نہیں تو جناب اپنے فتویٰ کی ایسی مفصل تشریح فرمادیں، کہ مغالطہ اور غلط فہمی دور ہو جائے۔ بینوا توجروا

السائل:- یکے از خدام علماء دین۔ ملتان

۹/۸/ ۱۳۷۸ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مخدومنا المحترم دامت معالیکم۔ السلام علیکم ورحمت اللہ وبرکاتہ،

سوالات کے جواب سے پہلے یہ عرض ہے کہ میرے خیال میں پہلے بھی میری تحریر کا منشاء کچھ زیادہ مبہم نہ تھا۔ مگر تعمیل ارشاد کے لئے مزید توضیح عرض کرتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ میرے نزدیک عوام کا یہ اجمالی عقیدہ کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں ان کے ایمان اور نجات کے لئے کافی ہے۔ اُن کے ذہنوں کو اس کی تفصیلات میں اُلجھانا مناسب نہیں۔ خصوصًا ایسے زمانے میں کہ ہمارے عوام کو اسلام کے ضروری احکام فرائض و واجبات اور حلال و حرام تک کی خبر نہیں۔ اور ان کو کسی واقعی مجبوری یا غفلت کی بناء پر ان ضروری احکام کا علم حاصل کرنے کی فرصت بھی نہیں۔ ہمارے لئے یہ اسلام کی کوئی اچھی خدمت نہ ہوگی۔ کہ ہم ان کو ضروری احکامِ دین بتلانے کی بجائے اس مسئلے کی غیر ضروری تفصیلات میں اُلجھائیں۔ جس بزرگ یا جس عالم نے عوام میں یہ بحث پیدا کردی ہے، میرے نزدیک کوئی ثواب کا کام نہیں کیا۔ اور آئندہ بھی اگر اس بحث کے کچھ اختلافی پہلو ہیں تو علماء کو چاہیئے کہ صرف کسی علمی مجلس میں بیٹھ کر ان کو سلجھائیں۔ عوام میں اس بحث اور اختلاف کی اشاعت تقریرًا یا تحریرًا کرنا سوائے مفاسد کے کوئی فائدہ نہیں رکھتا۔ اس لئے پچھلے جواب میں احقر نے قصدًا مسئلے کی تفصیل و تنقیح سے گریز کیا تھا۔ اب چونکہ سوال ایک بزرگ عالم کی طرف سے آیا اور ایک علمی رنگ میں آیا تو اپنی معلومات پیش کرتا ہوں۔

(۲) جمہورِ امت کا عقیدہ اس مسئلے میں یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام برزخ میں جسد عنصری کے ساتھ زندہ ہیں۔ اُن کی حیات برزخی صرف روحانی نہیں بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیاتِ دنیوی کے بالکل مماثل ہے بجز اس کے کہ وہ احکام کے مکلف نہیں ہیں۔ بلکہ اُن کی حیاتِ برزخی کے کچھ آثار بعض دنیوی احکام میں بھی باقی ہیں ـــــ مثلاً میراث کا تقسیم نہ ہونا۔ اُن کی ازواج مطہرات سے بعد وفات کسی کا نکاح جائز نہ ہونا۔ متقدمین میں امام بیہقی کا اور متاخرین میں شیخ جلال الدین سیوطی کا مستقل رسالہ اس مسئلے کی توضیح کے لئے کافی ہے۔ جن میں روایات حدیث پوری تنقیح کے ساتھ درج ہیں۔ بیہقی نے فرمایا۔ وللحیاۃ الانبیاء بعد الممات شواھد من الاحادیث الصحیحۃ ـــــ اس میں تصریح ہے کہ موت کے بعد اُن کی حیات احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ موت صرف جسم پر آئی ہے روح پر نہیں۔ اس لئے حیات

بعد الموت وہی ہو سکتی ہے جس میں جسم بھی شریک ہو۔ اس حیات کو صرف روحانی کہنے کے کوئی معنی نہیں۔

اور شفاء السقام میں امام حدیث و فقہ تقی الدین سبکیؒ نے اپنی کتاب کا نواں باب اسی مسئلہ کی تحقیق کے لئے لکھا ہے اس میں انبیاء علیہم السلام کے لئے بعد وفات کے حیاتِ جسمانی حقیقی ثابت کرنے کے لئے فرمایا ہے۔ وقد ذکرناه من جماعة من العلماء وشهد له صلوة موسیٰ علیه السلام فی قبره فان الصلوة یستدعی جسدًا احیا وکذالك الصفات المذکورة فی الانبیاء لیلة الاسراء کلها صفات الاجسام ولا یلزم من کونها حقیقیة ان یکون الابدان معها کما کانت فی الدنیا من الاحتیاج الی الطعام والشراب والامتناع عن النفوذ فی الحجاب الکثیف وغیر ذٰلك من صفات الاجسام التی نشاهدها بل قد تکون لها حکم آخر فلیس فی العقل ما یمنع من اثبات الحیات الحقیقیة لهم۔ (شفاء السقام سبکی ص۱۴۳)

اس کے بعد شہداء کی حیاتِ برزخی پر بحث کرتے ہوئے فرمایا۔ فلم یبق الا انها حیات حقیقة الا ان وان الشهداء احیاء حقیقة وهو قول جمهور العلماء لکن هل ذالك وللروح فقط او للجسم معها فیه قولان۔

اس کے بعد اس قول ثانی کو ترجیح دی ہے کہ یہ حیات حقیقی صرف روح کے لئے نہیں، بلکہ جسد کے لئے بھی ثابت ہے اور ظاہر ہے کہ جب عام شہداء امت کے لئے برزخ میں حیات حقیقی جسمانی ثابت ہے تو انبیاء کی حیات کچھ ان سے اعلیٰ و اقویٰ ہی ہو گی۔
خلاصہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت حقیقی جسمانی مثل حیات دنیوی کے ہے۔ جمہور امت کا یہی عقیدہ ہے۔ اور یہی عقیدہ میرا، اور سب بزرگانِ دیوبند کا ہے۔

(۳، ۴) مسئلہ مذکور الصدر کی تحقیق میں یہ بھی آچکا ہے کہ صرف حیاتِ روحانی کا قول جمہور علماء امت کے خلاف ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ دیوبندیت کوئی مستقل مذہب نہیں۔ سلف اور جمہور اہلسنت والجماعت کے مکمل اتباع ہی کا نام دیوبندیت ہے۔ جو عقیدہ جمہور اہلسنت والجماعت کے خلاف ہے۔ وہ دیوبندیت کے بھی خلاف ہے۔

میرے سابقہ فتویٰ سے حیات جسمانی کے انکار پر سند پکڑنا صریح ظلم اور میرے کلام کی تحریف ہے۔ واللہ الموفق للسداد۔

آخر میں پھر عاجزانہ التماس ہے کہ حیات انبیاء کے تفصیلی درجات کی خالص علمی بحث کو علمی دائروں میں ہی رکھا جائے۔ عوام میں نفیاً یا اثباتاً اس بحث کو ڈالنا، نہ ان کے لئے کوئی خیر خواہی ہے اور نہ اسلام کی کوئی اچھی خدمت جو بحث کسی طرح سے رسالوں میں یا اشتہاروں کی صورت میں چل چکی ہے اس کو وہیں ختم کر کے اگر ہمت کرنا ہے تو کسی علمی مجلس میں مشافہۃً بحث کر لی جائے۔

والسلام

(دستخط) بندہ محمد شفیع عفرلہ

دار العلوم کراچی

۱۴ $\frac{۴}{۷۸}$ ھج



مقدمہ

مسلک اہلسنّت والجماعت

ستفترق امتی علی ثلاثه وسبعین ملته کلھم فی النار الاملة واحدة

قالوامن ھی یارسول الله قال ماانا علیه واصحابی (ترمذی)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت تہتر فرقوں میں تقسیم ہو گی سب دوزخ میں داخل ہوں گے، صرف ایک فرقہ جنت میں جائے گا، صحابہ نے عرض کیا کہ وہ کونسا ہے اے رسولِ خدا، آپ نے فرمایا جس عقیدے پر میں ہوں اور میرے اصحابؓ" اور ایک روایت میں ہے بہتر دوزخ میں ہونگے اور ایک جنت میں اور یہی جماعت ہے وید الله علی الجماعة ومن شذ شذ فی النار۔ اللہ تعالیٰ کی مدد جماعت وجمہور پر ہوتی ہے جو شخص اس سے علیحدہ ہوا وہ دوزخی ہے۔

اتبعوا السواد الاعظم (ابنِ ماجہ) فرمایا کہ تم پیروی کرو بزرگ جماعت کی ورنہ شذوذ کا وبال دوزخ ہے۔

قرآن وحدیث کی نصوص سے جمہور صحابہ وتابعین اور سلفِ صالحین کی اتباع کی تاکید ثابت ہوتی ہے اور جمہور سلف صالحین صحابہ اور تابعین کی مخالفت اور ان کے طریقے سے اعتزال وشذوذ ممنوع اور اس کی سزا دوزخ ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی توحید اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر دل وزبان سے ایمان لانے کے بعد ہر مسلمان پر لازم ہے کہ مذہب اہلسنت والجماعت کو خوب مضبوطی کے ساتھ پکڑ لے، اور عمر بھر عقیدۂ اہلسنت والجماعت پر قائم رہے چونکہ اہلسنت والجماعت ہی فرقہ ناجیہ ہے۔ جیسا کہ احادیث متذکرہ بالا سے واضح ہو رہا ہے۔

حضرت مولانا بدر عالم صاحبؒ " ما انا علیہ و اصحابی " کی تحقیق میں تحریر فرماتے ہیں۔
" صحابہ کا سوال فرقۂ ناجیہ کے متعلق تھا آپ کا صاف جواب " انا و اصحابی ہونا چاہیئے تھا یعنی وہ جماعت میں ہوں اور میرے صحابہ ہیں، بلاشبہ اس وقت فرقۂ ناجیہ کا مصداق یہی جماعت تھی اور اگر اس سے بڑھ کر کوئی آئین کلی بتانا مقصود تھا تو وہ کتاب وسنت ہے۔ بلکہ " ما انا علیہ و اصحابی " کا حاصل بھی یہی ہے۔ پھر آپ کے اصحاب کا طریقہ آپ کے طریق کے سوا کوئی اور طریق نہیں تھا جس کے مستقل طور پر بیان کرنے کی ضرورت معلوم ہونی چاہیئے۔
" بیشک متبادر یہی تھا کہ جواب انا و اصحابی ہوتا مگر یہاں سائل کا مقصود اس کے زمانے کی جماعت حق کا تعین نہ تھی، وہ دورِ فتن میں حق جماعت کی تعیین کا طالب تھا۔ اگر اسے آپ کتاب وسنت کا ہی معیار بتلاتے تو یہ جواب اس دور کے مناسبِ حال نہ ہوتا جس میں ہر باطل سے باطل فرقے کا دعویٰ یہی ہوتا ہے کہ وہی کتاب وسنّت کا حامل ہے۔ اس لیے یہاں آپ نے وہ فیصلہ کن آئین بتانا چاہا ہے جو اس زمانے کے بھی مناسب حال ہو۔ وہ صرف کتاب وسنت نہیں بلکہ اس کی وہ عملی تصویر ہے جو آپ نے اپنے صحابہ کے سامنے بطریقِ اسوہ پیش فرمائی تھی، اس لیے یہاں افراد واشخاص کی بحث چھوڑ کر ان اوصاف کو بتادیا گیا ہے جو فرقۂ ناجیہ کی تعیین کے لیے ہمیشہ کے لیے کار آمد ہوں۔
اس جواب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دورِ فتن میں کچھ ایسا تعصب نمودار ہو جاتا ہے کہ اس زمانے کی کٹ حجتی ختم کرنے کے لیے صرف الفاظ کافی نہیں ہوتے یہاں حقیقت، و مجاز عموم و خصوص کے احتمالات پیدا کر دینے کا سہارا باقی رہتا ہے اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دو ٹوک عمل ہی وہ کھلی ہوئی شریعت ہے جس میں یہ احتمالات نہیں چلتے، اسی لیے اس دورِ فتن کا بنیادی مسئلہ اسی تفصیلی شریعت کا انکار ہوا کرتا ہے۔ قرآن کریم سے زیادہ لوگ حدیث کا انکار کرتے ہیں اور حدیث سے زیادہ فقہ کا۔
رہا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی سنت کو یہاں مستقل حیثیت کیوں دی گئی ہے تو اس کی وجہ بظاہر اس کامل اعتماد کا اظہار کرنا ہے جو آپ کو اپنے صحابہ کے فہم پر حاصل تھا..... صحابہؓ کے بعض اعمال کی صورت گو دورِ سنت میں ہمیں نظر نہ آئے مگر مقاصدِ شریعت کے لحاظ سے اسکا عین شریعت کے مطابق ہونا ضروری ہے۔ لیکن دورِ فتن میں صحابہ کے متعلق یہ حسن ظن رہنا مشکل ہے۔ اس لیے اس بحث کو ختم کرنے کے لیے ان کے طریق کو ایک مستقل حیثیت دے دی گئی ہے...... خود

وحیِ الٰہی کا حضرت عمرؓ کی بار بار تصویب کرنا اس بات کی کھلی ضمانت تھی کہ آئندہ بھی ان کی اصابت رائے امت کو تسلیم ہونا چاہیئے صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے زمانے میں ہوتے تو موجودہ بے احتیاطیوں کو دیکھ کر عورتوں کا مسجدوں میں آنا بند کر دیتے اس اختلافِ صورت اور اتحادِ مقصد کے پیشِ نظر مناسب ہوا کہ "ما انا علیہ" کے ساتھ ساتھ "واصحابی" کا لفظ اور اضافہ کر دیا جائے۔

حضرت مولانا سید بدر عالم مرحوم اور فرماتے ہیں "جماعت اور سوادِ اعظم سے وہی جماعت سوادِ اعظم مراد ہے جو" ما انا علیہ واصحابی "یعنی کتاب و سنت کی متبع ہے۔ اگر ان ہر سہ الفاظ کا خلاصہ نکالو تو یہ ہوگا کہ اہلِ حق ہونے کی علامت یہ ہے کہ وہ جماعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے پر ہو اور نہ صرف یہی، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے طریق کا بھی احترام کرنے والی ہو۔ اگر کوئی جماعت صرف آپ کے طریقے کا احترام کرتی ہے لیکن صحابہ کے طریق کا احترام نہیں کرتی تو وہ ان الفاظ کے حدود سے باہر ہے۔ دورِ فتن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے مابین تفریق کا عقیدہ بھی ظاہر ہو چکا۔

اسی اہمیت کے پیشِ نظر الفاظِ بالا میں صحابہ کرامؓ کی سنت کو ایک مستقل حیثیت دے دی گئی ہے ورنہ جس طرح رسول کا طریقہ خدا تعالیٰ کے طریق سے علیحدہ نہیں ٹھیک اسی طرح صحابہ کی سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے علیحدہ نہیں۔ اس لیے فرقۂ ناجیہ کی ایک بڑی علامت یہ ہے کہ وہ ان دونوں طریق کی جو بہ حقیقت ایک ہی ہیں، اپنے اپنے مرتبے میں بزرگی اور احترام کی قائل ہو بلکہ اس پر گامزن بھی ہو۔ خوارج نے صرف سنتِ رسولؐ کو لیا صحابہ کی ایک جماعت کو کافر ٹھہرایا یہی ان کے ناحق ہونے کی پہلی علامت تھی اور اسی کی طرف حضرت ابنِ عباسؓ نے بھی اپنے کلام میں اشارہ فرمایا تھا۔

(ترجمان السنۃ صفحہ ۸۹ جلد اول)

مولانا محمد منظور نعمانی نے بھی اہلسنت کی انہیں خصوصیات اور امتیازات کا تذکرہ تفصیل سے فرمایا ہے تغیر و تبدیل کے ساتھ مختصر طور پر ذیل میں ملاحظہ ہو۔

اہلسنت کا امتیاز اور ان کی خصوصیت یہ ہے کہ ما انا علیہ اصحابی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام کے طریقے کو مضبوطی سے پکڑا ہے وہ اس کے مقابلے میں اپنی عقل و رائے کی اور دنیا کی

قیل وقال کی پرواہ نہیں کرتے، بہرحال اہلسنت والجماعت اور ان دوسرے فرقوں کے درمیان عقائد اور خیالات میں جتنے بھی اختلافات ہیں وہ سب طرزِ فکر کے اسی بنیادی فرق کا نتیجہ ہیں۔

دوسرے فرقوں کا حال یہ ہے کہ وہ سنت کو اور جماعتِ صحابہ کو اتنی اہمیت نہیں دیتے۔ ان فرقوں میں سب سے پہلے پیدا ہونے والے دو فرقے خوارج، اور شیعہ ہیں۔ شیعوں کی اگرچہ بہت سی شاخیں ہیں، لیکن یہ بات قریباً سب میں مشترک ہے کہ دین کے معاملے میں صحابہ کرامؓ ان کے نزدیک قطعاً قابلِ اعتماد نہیں، بلکہ ان کے اکثر فرقے تو جمہورِ صحابہؓ کو معاذ اللہ منافق اور محرّفِ دین سمجھتے اور جو مقام سنت کا ہونا چاہیئے۔ وہ ان کے نزدیک ان کے ائمہ کے اقوال و افعال کا ہے، بلکہ واقعہً ان کے سارے مذہب کی بنیاد انکے ائمہ کی روایات ہی پر ہے۔ اور خوارج کا حال یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے اجتماعی مسلک اور اجماعی فیصلوں کا اتباع جس طرح اہلسنت ضروری سمجھتے ہیں وہ نہیں سمجھتے، گویا انکے نزدیک یہ ہو سکتا ہے کہ دین کی کسی حقیقت کو اور قرآن و سنت کی کسی بات کو سمجھنے میں صحابہ کرامؓ کی پوری جماعت یا انکی بڑی تعداد غلطی کر جائے اور بعد والے اس کو صحیح سمجھیں، لیکن اہلسنت اس خیال کو گمراہی بلکہ سینکڑوں گمراہیوں کا سرچشمہ سمجھتے ہیں۔ دوسرے تمام فرقوں کے مقابلے میں اہلسنت والجماعت کا امتیاز اور انکا شعار یہی ہے کہ وہ صحابہ کرامؓ کے اجتماعی مسلک کو واجب الاتباع سمجھتے ہیں۔ اور انکا بنیادی اصول یہی ہے کہ دین کی جس حقیقت کو اور کتاب و سنت کی جس بات کو صحابہ کرامؓ کی جماعت نے جس طرح سمجھا اور مانا اور ان کے درمیان اس میں اختلاف رائے نہیں ہوا اس کو اسی طرح سمجھنا اور ماننا ضروری ہے، اور کسی کے لیے اس میں اختلاف رائے کی اور نئے سرے سے اس پر غور کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ الغرض اہلسنت والجماعت دین کی کسی حقیقت اور کسی مسئلے پر صحابہ کرام کے اجماع اور اتفاق کو فیصلہ کن چیز سمجھتے ہیں جس سے اختلاف کرنے کی ان کے نزدیک کسی کو گنجائش نہیں۔ اسی لیے ان کو اہلسنت والجماعت کہا جاتا ہے کہ انہوں نے کتاب اللہ کے بعد سنت اور جماعتِ صحابہ کی دین میں اہمیت تسلیم کی ہے اور اپنے کو انکا اتنا پابند بنا دیا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ اہلسنت والجماعت کا خصوصی امتیاز یہ ہے کہ وہ قرآنِ مجید کو دین کی اصل و اساس ماننے کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت یعنی آپ کے ارشادات اور آپ کے طرزِ عمل کو اس کی شرح اور اس کے اجمال کی تفصیل سمجھتے ہیں اور جو چیزیں قرآن مجید میں بیان نہیں کی گئی ہیں اور سنت میں

انکا بیان ہے، ان کے نزدیک وہ بھی واجب الاتباع اور جزو دین ہیں۔ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ کی یہ حیثیت تسلیم کر لینے کے بعد وہ جماعتِ صحابہؓ کی یہ حیثیت بھی تسلیم کرتے ہیں کہ کتاب وسنت کا جو منشاء انہوں نے سمجھا اور جن امور پر انکا اجماع ہوگیا وہ بھی واجب الاتباع ہیں اور کسی مسلمان کو حق نہیں ہے کہ ان کے اجتماعی مسلک اور اجماعی فیصلوں کے خلاف اپنی کوئی رائے رکھے،

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا مکتوبِ گرامی۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ایک مکتوبِ گرامی میں جس کو ابوداؤد میں سند کے ساتھ بیان کیا ہے، اہلسنت کے اس مسلک کی بڑی واضح ترجمانی فرمائی ہے، فرماتے ہیں، ولئن قلتم لم انزل اللہ آیۃ کذا ولم قال کذا؟ لقد قرأوا منہ ما قرأتم وعلموا من تاویلہ ما جہلتم وقالوا بعد ذالک کلہ بکتاب وقدر (ابوداؤد کتاب السنۃ باب فی لزوم السنۃ)

"مطلب یہ ہے کہ اگر تم قرآن مجید کی بعض آیات کو اس کے خلاف پا رہے ہو اور اپنی دانست میں تم ان آیتوں کو مسئلہ تقدیر کے خلاف سمجھتے ہو تو یہ تو سوچو کہ یہ سب آیتیں قرآن مجید میں صحابہ کرامؓ نے بھی پڑھی تھیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم وتربیت اور آپ کے فیضِ صحبت سے وہ قرآن کو تم سے بہتر سمجھنے والے تھے، اس کے باوجود وہ اس مسئلہ تقدیر کے قائل ہوئے پس اس سے تمہیں خود سمجھ لینا چاہیئے کہ تم ان آیتوں کا مطلب سمجھنے میں غلطی کھا رہے ہو۔"

غرضیکہ اہلسنت والجماعت کا مسلک اور انکا بنیادی اصول یہی ہے جو حضرت عمر بن عبدالعزیز رح نے اپنے اس مکتوب میں بیان فرمایا ہے یعنی دین کے بارے میں جماعتِ صحابہ پر پورا اعتماد کرنا اور ان کے مقابلے میں اپنے علم وفہم کو ناقص اور نارسا سمجھتے ہوئے ان کے اجتماعی مسلک اور اجماعی فیصلوں کی پوری پوری تقلید کرنا، جمہور امت کا مسلک یہی رہا ہے اور یہی وہ صحیح مسلک ہے جس کو حدیث شریف میں ما انا علیہ واصحابی سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

ایک گمراہ کن مغالطہ :۔

بعض لوگ جن کی نظر میں سلف کی اتباع کی اتنی اہمیت نہیں ہے وہ کہا کرتے ہیں کہ اصل چیز بس

قرآن وحدیث ہے اور دین میں ہم قرآن وحدیث کے سوا کسی چیز کو سند نہیں مانتے ؟

یہ بات صحیح ہے کہ اصل چیز دین کے بارے میں قرآن اور حدیث ہی ہیں لیکن یہ لوگ اس بات کو غلط معنیٰ میں استعمال کرتے ہیں اور مغالطہ دیتے ہیں گویا یہ کلمہ حق اُرید بہا باطل کے لیے استعمال کیا جارہا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ جو لوگ سلف صالحین کا اتباع نہیں چاہتے اور جن کو ان کے علم وفہم سے زیادہ اپنے علم وفہم پر اعتماد ہے وہ اپنی رائے اور اپنی سمجھ کا اتباع کرتے ہیں اور کتاب وسنت کا نام لے کر دُوسروں کو بھی اسی کے اتباع کی دعوت دیتے ہیں۔

پس ہمارے اور انکے طرزِ فکر اور طرزِ عمل میں فرق یہ نہیں ہے کہ وہ دین میں اصل سند کتاب و سنت کو قرار دیتے ہیں اور ہم سلف صالحین کو۔ بلکہ یہ ہے کہ ہم کتاب وسنت کا منشاء متعین کرنے کے بارے میں سلف صالحین کے فہم و فکر کو زیادہ قابلِ اعتماد سمجھتے ہیں اور وہ اپنے خیالات اور اپنے فہم پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ دوسرے لوگ بھی بجائے سلف کے ان کی تقلید کریں۔

خوارج کا قرآنی نعرہ اور حضرت علیؓ کا جواب

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت کا مشہور واقعہ ہے کہ آپ خوارج کے مجمع کو سمجھانے کے لیے تشریف لے گئے خوارج نے قرآن کا نعرہ لگایا کہ ہم بس کتاب اللہ کو مانیں گے جیسا کہ آج کل کے بہت سے گمراہ فرقے ایسا ہی نعرہ لگایا کرتے ہیں حضرت علی المرتضیٰ رضؓ نے قرآن مجید ہاتھ میں لے کر اس کو اُوپر اٹھایا اور فرمایا۔۔۔۔ ایھا المصحف حدث ۔۔۔۔ ایھا المصحف حدث ۔یعنی اے قرآن بول یعنی اے قرآن بول بار بار یہی فرمایا پھر کچھ دیر خاموش رہ کر خوارج سے مخاطب ہو کر فرمایا تم نے دیکھ لیا کہ قرآن میرے کہنے سے بھی نہیں بولا۔ گویا اس تدبیر سے انہیں بتلایا کہ قرآن کی پیروی کی صورت یہی ہے کہ جو قرآن کو سمجھنے والے ہیں وہ جو کچھ قرآن سے سمجھ کر بتلائیں اس کی پیروی کی جائے۔ کتاب وسنت بولتے ہوئے انسان تو نہیں ہیں کہ ہم ان سے کوئی سوال کریں اور وہ ہم کو ہماری زبان میں جواب دے دیں، اس کے بعد حضرت علیؓ نے فرمایا احمقو! جن لوگوں نے رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہِ راست قرآن کو اور دین کو حاصل کیا، کیا تم سمجھتے ہو کہ تم ان سے زیادہ قرآن کو اور دین کو جاننے والے ہو؟ پھر آپ نے ان کے خیالات و شبہات کا تفصیلی رد کیا، مولانا منظور نعمانی لکھتے ہیں " اس واقعہ سے مجھے صرف یہ بتلانا تھا کہ ہمارے اس زمانے کے

جو لوگ اور جو نئے فرقے اتباعِ سلف کے اصُول کے قائل نہیں اور کہتے ہیں کہ ہم صرف کتاب و سنّت کو مانتے ہیں دراصل ان کی ذہنیت بالکل وہی ہے جو ان خوارج کی تھی اور وہ لوگوں کو سلف کے اتباع سے توڑ کر اپنے متبعین میں داخل کرنا چاہتے ہیں اور جو سادہ لوح انکی بات مانتے ہیں وہ درحقیقت سلف صالحین کے اتباع سے آزاد ہو کر خود ان کے متبع اور مقتدی بن جاتے ہیں اور اسی سے امت میں نئے نئے فرقے اور نئے نئے گروہ پیدا ہوتے ہیں۔

بہرحال دین کے بارے میں سلف صالحین پر اعتماد اور انکے اتباع ہمارے نزدیک نہایت ضروری ہے اور اسی میں تمام مسلمانوں کے دین اور ایمان کی حفاظت ہے"۔ (دین و شریعت ص۱۳۶)

قبر میں عود روح کی وجہ سے حیات کو نصِ قرآنی کے خلاف سمجھنا بھی سلف صالحین کی اتباع سے آزاد ہو کر اظہار خیال کی ۔ ایک مثال ہے، بعض لوگوں نے حافظ ابن حزم کی اتباع میں آیتِ کریمہ

" اللہ یتوفی الانفس حین موتہا والتی لم تمت فی منامہا فیمسک التی قضی علیہا الموت ویرسل الاخریٰ الی اجلِ مسمّی" ترجمہ :- اللہ قبض کر لیتا ہے جانوں کو ان کی موت کے وقت اور ان جانوں کو قبض کرتا ہے، جو نہیں مریں انکی نیند میں سو روک لیتا ہے ان جانوں کو مقرر وقت تک چھوڑ دیتا ہے اسے ثابت کیا ہے کہ اس نصِ قرآنی سے ثابت ہوا کہ وہ تمام ارواح جن کا ذکر ہم نے کیا ہے قیامت سے پہلے جسم کی طرف نہیں لوٹتیں ۔ (کتاب الروح ص۵۱)

حافظ ابن قیم، علامہ ابن حزم کے اس استدلال کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں

فامساکہ سبحانہ التی قضی علیہا	اللہ تعالیٰ کا ان جانوں کو روکنا جن پر موت
الموت لاینا فی ردھا الی جسدھا	کا فیصلہ کر چکا ہوتا ہے، اس کے منافی نہیں کہ
المیت فی وقت ما رداعارضا لا	ارواح کو بے جان جسم کی طرف کسی وقت عارضی
یوجب لہ الحیوۃ المعہودۃ فی	طور پر ایسے طریقہ پر لوٹا دے جس سے دنیا کی
الدنیا واذا کان النائم روحہ فی	معہود زندگی ثابت نہ ہو، جیسا کہ سونے والا شخص
جسدہ وھو حی وحیاتہ غیر	کہ اس کی روح اس کے جسم میں ہوتی ہے اور
حیاۃ المستیقظ فان النوم شقیق الموت	وہ زندہ ہوتا ہے مگر اس کی حیات بیدار آدمی
فھکذا المیت اذا اعیدت روحہ	کی حیات کے غیر ہوتی ہے ۔ کیونکہ نیند

الى جسده كانت له حال متوسطة	موت کی بہن ہے اسی طرح مردہ کا معاملہ
بين الحي وبين الميت الذي لم	ہے کہ جب روح اس کے جسم کی طرف
ترد روحه الى بدنه كحال النائم	لوٹائی جاتی ہے تو اسکا حال زندہ اور ایسے
المتوسطة بين الحي والميت فتامل	مردہ کے حال کے درمیان ہوتا ہے جس کی طرف
هذا يزيح عنك اشكالات كثيرة	روح نہ لوٹائی گئی ہو جیسا کہ سونے والے کا حال
(کتاب الروح ص۵۳)	زندہ اور مردہ کے درمیان ہوتا ہے اس مثال

میں خوب غور کرو اس سے تمہارے بہت سے اشکالات رفع ہوجائیں گے۔"

مفسرین کرام کی تصریح کے مطابق موت میں ارواح کو روک لینے کا مطلب یہ ہے کہ ارواح ابدان میں تدبیر و تصرف نہیں کرتیں اور ان کو تدبیر و تصرف سے روک دیا جاتا ہے مثلاً یہ کہ بدن میں خون کا دورہ ہو سانس چلے کھانا ہضم ہو نبضیں چلیں بدن کا نشو و نما ہو مثلاً بال بڑھیں ناخن بڑھیں، جیسا کہ دنیا میں یہ کاروائی ہوتی تھی چنانچہ علامہ آلوسیؒ اللہ یتوفی الانفس حین موتھا کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

اى يقبضها عن الابدان بان	یعنی اللہ تعالیٰ ارواح کو ابدان سے قبض کرتا
يقطع تعلقها تعلق التصرف فيها	ہے بایں طور کہ ابدان میں ارواح کے
عنها الخ (روح المعانی ج ۲۴ ص۸)	تصرف کا تعلق باقی نہیں رہتا۔

اس عبارت میں تعلق التصرف فیہا عنہا کے الفاظ صاف طور پر اس حقیقت کو واضح کر رہے ہیں کہ موت میں ارواح کا ابدان سے تصرف کا تعلق باقی نہیں رہتا جب موت میں امساک ارواح کا مطلب یہ ہے کہ ارواح کو ابدان میں تصرف کرنے سے روک دیا جاتا ہے تو اب تصرف فی الابدان اور دنیا کی حیوٰۃ معہودہ ثابت کرنے کے لیے عود روح تو امساک کے خلاف ہوگا، مگر روح کا اسطرح بدن کیطرف عود کرنا جس سے دنیا کی حیوٰۃ معہودہ ثابت نہ ہو اور بدن میں تدبیر و تصرف بھی حاصل نہ ہو، ایسا عود امساک ارواح کے خلاف نہیں ہے، اور قبر میں جو عود روح احادیث صحیحہ سے ثابت ہے وہ ایسا ہی ہے جس سے تصرف و تدبیر بدن میں حاصل نہیں ہوتا اسلیئے وہ امساک ارواح کے خلاف نہیں ہے اور اسکے امساک ارواح کے یہ معنی نہ لیے جائیں اور مفسرین کے بیان کردہ اس مطلب کو تسلیم نہ کیا جائے اور امساک ارواح سے یہ مراد ہو کہ ارواح کو اس طرح روک لیا جاتا ہے کہ وہ کسی طرح سے بھی حرکت وغیرہ نہیں کرتیں اور کسی ایک مقام میں محبوس و بند کردی

جاتیں ہیں، تو یہ مطلب ان تمام احادیث صحیحہ کے خلاف ہوگا جن میں ارواح کا موت کے بعد جنت میں چلنا پھرنا، سیر کرنا وغیرہ ثابت ہوتا ہے، اور آیت مبارکہ میں ارسال سے چونکہ ارواح کا دوبارہ ابدان میں اگر تصرف کرنا مراد ہے اور امساک کا اسی ارسال کے مقابلہ میں بیان فرمایا گیا ہے اس لیے لامحالہ امساک سے ایسے ارسال کی نفی ہوگی جس میں تصرف فی البدن پایا جائے، اور فیمسک میں امساک بمقابلہ ارسال مذکور ہونے سے ثابت ہوگیا کہ یہ امساک عود روح فی الجسد اور عالم قبر میں فی الجملہ حیوٰۃ حاصل ہونے کے مخالف اور معارض نہیں ہے جسکا ثبوت احادیث صحیحہ سے ہو رہا ہے بہر حال قرآن کریم کی اس آیت اور عود روح کی احادیث میں کسی قسم کا تعارض نہیں ہے اور نہ ہی یہ آیت اس بارہ میں نص صریح ہے کہ عالم قبر میں روح کا اعادہ کسی قسم کا بھی نہ ہوگا۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں "پھر (اس معطل کرنے کے بعد) ان جانوں کو تو (تصرف فی الابدان کی طرف عود کرنے سے) روک لیتا ہے جن پر موت کا حکم فرما چکا ہے اور باقی جانوں کو (جو کہ نوم میں معطل ہوگئیں تھیں اور ابھی ان کی موت کا وقت نہیں آیا) ایک میعاد معین (یعنی مدت عمر) تک کے لیے رہا کر دیتا ہے (کہ جاگ کر پھر بدستور ابدان میں تصرف کرنے لگتی ہیں)۔

(بیان القرآن جلد ۱۰ ص ۲۵)

الغرض اس آیت کریمہ سے حیات فی القبر کی اس نوع کا رد اور اعادۃ الروح الی الجسد کے اس مفہوم کا ابطال جس کے جمہور مثبت ہیں اور روح کا جسم سے قبر میں ایسا تعلق جس سے دنیوی حیوٰۃ معہودہ تو ثابت نہ ہو مگر عند القبر سماع اور قبر کی راحت و تکلیف وغیرہ کا ادراک ہو سکے، اس آیت سے اس کی نفی کسی طرح بھی نہیں ہوتی۔ مگر آجکل بعض لوگ اس آیت سے عود روح الی الجسد اور حیات فی القبر کی احادیث کا رد کرنا چاہتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں ہے، جیسا کہ اوپر تفصیل سے گزرا، اور یہ بھی ثابت ہوا کہ حیات فی القبر کا اس آیت سے انکار ایسے ہی لوگوں نے کیا ہے جو عذاب قبر کا انکار کرتے ہیں اس زمانے میں جو لوگ اس آیت سے اعادہ روح کا انکار کرکے حیات فی القبر کا انکار کر رہے ہیں وہ انہیں لوگوں کی روش پر چل رہے ہیں جو عذاب قبر کا انکار کرتے ہیں۔

اس تفصیل سے مقصد یہ ہے کہ قرآن و حدیث کے مطلب اور معنیٰ سمجھنے اور ان کے مفہوم و مراد کے متعین کرنے میں حضرات سلف صالحین کے فہم پر اعتماد کرنا ضروری ہے اس کے بغیر قرآن وسنت

کے صحیح معنیٰ اور مراد کو صرف اپنے فہم و علم کی بنیاد پر سمجھنا درست نہیں۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ ایک مقام پر ارشاد فرماتے ہیں۔

سعادت آثار آنچہ بر ماوشما لازم است تصحیح عقائد بمقتضائے کتاب وسنت بر نہجیکہ علماء اہل حق شکر اللہ سعیہم از کتاب وسنت آں عقائد را فہمیدہ اند و از انجا اخذ کردہ، چہ فہمیدن ماوشما از حیز اعتبار ساقط است اگر موافق افہام ایں بزرگواراں نباشد زیرا کہ ہر مبتدع وضال احکام باطلہ خود را از کتاب و سنت فہمد و ازاں جا اخذ می نماید والحال انہ لا یغنی من الحق شیاء	"اے نیک بخت جو چیز ہم پر اور تم پر لازم ہے وہ کتاب و سنت کے مطابق عقائد کی اصلاح کرنا ہے مگر اس طریقہ پر کہ علمائے اہل حق نے (اللہ تعالیٰ ان کی کوششوں کو بار آور کرے) کتاب و سنت سے ان کو سمجھا ہے اور ان سے اخذ کیا ہے کیونکہ ہمارا اور تمہارا سمجھنا اگر ان بزرگوں کے فہم کے مطابق نہ ہو اعتبار کے مقام سے ساقط ہے کیونکہ ہر بدعتی اور گمراہ اپنے باطل احکام کو کتاب و سنت ہی سے سمجھتا ہے اور وہیں سے اخذ کرتا ہے حالانکہ اسکا یہ سمجھنا حق کی کسی چیز سے مستغنی نہیں کرتا۔

(مکتوبات دفتر اوّل حصّہ سوم ص۳۳ مکتوب ۱۸۶ طبع امرتسر)

حضرت مجدد صاحبؒ باایں ہمہ کمالات علمی و عملی اور علو شان کے صاف طور پر فرما رہے ہیں کہ ہمارا اور تمہارا سمجھنا اگر علمائے حق کی سمجھ کے مطابق نہ ہو تو وہ اعتبار و اعتماد کے ہرگز لائق نہیں۔ تو آج اس زمانے میں کسی اور کا کیا مقام ہے کہ جس کی سمجھ بزرگانِ سلف کی سمجھ سے زیادہ قابلِ اعتبار و اعتماد ہو سکے دوسری بات حضرت مجدد علیہ الرحمۃ کی عبارت سے یہ واضح ہوئی کہ کسی شخص یا فرقے کا کتاب و سنت سے استدلال کرنا ضروری نہیں کہ وہ قابلِ اعتبار ہی ہو اور صرف قرآن و سنت کا نعرہ اس کے حق پر ہونے کی ضمانت نہیں ہوتا۔ چونکہ ہر بدعتی اور گمراہ فرقہ اپنے باطل عقائد و نظریات کو بزعم خود کتاب و سنت سے ہی سمجھتا اور وہاں ہی سے حاصل کرتا ہے۔ اسلیے سلف صالحین کی تفسیر و تشریح کے خلاف قرآن و سنت سے استدلال ضرور مغالطہ پر مبنی ہوگا اور گمراہ و باطل فرقوں کی پیروی ہوگی۔

حضرت علامہ ابن عبدالہادیؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ :-

ولا یجوز احداث تاویل فی ایۃٍ و	جائز نہیں کہ کسی آیت یا حدیث کا کوئی ایسا
سنۃ لم یکن علی عھد السلف	معنیٰ اور تاویل کی جائے جو حضرات سلف
ولا عرفوہ ولا بینوہ للامۃ فان	کے زمانے میں نہ کی گئی ہو اور نہ انہوں نے
ھذا یتضمن انھم جھلوا الحق	وہ تاویل سمجھی ہو اور نہ امت کے سامنے بیان
فی ھذا وضلوا عنہ واھتدی	کی ہو کیونکہ یہ اس بات کو متضمن ہے کہ
الیہ ھذا المعترض المتاخر	سلف اس میں حق سے جاہل رہے اور اس
فکیف اذا کان تاویل یخالف	سے بہک گئے اور یہ پیچھے آنے والا معترض
تاویلھم و ینا قضہ و بطلان ھذا	اس کی تہہ کو پہنچ گیا خصوصاً جبکہ متاخر کی تاویل
التاویل اظھر من ان یطنب فی	سلف کی تاویل کے خلاف اور اس کے برعکس
ردہ الخ (الصارم المنکی ص ۲۲۴	ہو پھر کیونکر وہ قبول کی جا سکتی ہے اور اس تاویل
طبع مصر)	کا وہ بطلان ایسا ظاہر ہے کہ اس کے رد کیلئے
	کسی بسط کی بھی ضرورت نہیں"۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس آیتِ کریمہ یا حدیث شریف کا جو مطلب اور معنیٰ حضرات سلف صالحین نے نہ سمجھا ہو اور نہ کیا ہو اور متاخرین میں سے کسی نے سمجھا اور کیا ہو، تو اس کا کوئی اعتبار نہیں اور وہ مطلب و معنیٰ یقیناً مردود ہے۔

حضرت عزیر علیہ السلام وغیرہ کے واقعات سے استدلال۔

حضرت عزیر علیہ السلام سے متعلق قرآن کریم کے مضمون سے حضراتِ سلف صالحین نے سماعِ موتیٰ کی نفی پر استدلال نہیں کیا۔ اسی طرح اصحابِ کہف کے واقعہ اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے واقعہ وفات سے بھی سلف صالحین میں سے کسی نے عدمِ سماعِ انبیاء علیہم السلام پر استدلال نہیں کیا اور واقعۃً ان واقعات کو عدمِ سماعِ موتیٰ، خصوصاً عدمِ سماعِ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ یہ واقعات قرآن کریم میں سلف خلف سب نے پڑھے پڑھائے اور ان آیات کی تفسیریں اور تشریحیں لکھیں

مگر کسی نے بھی ان سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے عدمِ سماع عند القبر پر استدلال نہیں کیا ؟ اب جو شخص ان سے یہ استدلال کرے وہ باطل و مردود ہے اور بقول علامہ ابن عبد الہادیؒ اسکے ردّ کے لیے کسی بسط کی ضرورت نہیں ہے۔ قرآن کریم میں ان واقعات کے ہوتے ہوئے بھی حضرات عند القبر سماعِ انبیاء علیہم السلام کے قائل ہتے جس کی تفصیل آ رہی ہے۔

حضرت عزیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے واقعہ سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ قبر اور برزخ کی زندگی میں زمانے کے کم و بیش گزرنے کا احساس نہیں ہوتا، ویسے بھی عام طور پر اس دنیوی زندگی میں بھی خوشی اور غمی کی حالت میں وقت اور زمانے کی طرف توجہ اور التفات نہیں رہتا۔ اور اس کی صحیح تعیین اور تحدید نہیں ہو پاتی، غمی کی حالت کا زمانہ دراز اور خوشی کے وقت کا زمانہ چھوٹا محسوس ہوتا ہے اسلیے اگر حضرت عزیر علیہ السلام نے برزخ کی خوشی والی سو سالہ حالت کو ایک دن یا اس سے کم سے تعبیر فرمایا ہے تو محلِ تعجب نہیں ہونا چاہیئے اور نہ اس سے یہ سمجھنا چاہیئے کہ حضرت عزیرؑ کو اس حالت میں کسی بات کا سماع حاصل نہیں تھا، کیونکہ زمانے کی مدت معلوم نہ ہونے اور عدمِ سماع میں کوئی ملازمہ نہیں ہے، کہ عدمِ علم عدمِ سماع کو مستلزم ہو، اور تعیین مدت کا علم نہ ہونے سے عدمِ سماع ثابت ہو جائے۔ حضرت عزیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جواب "لبثت یومًا او بعض یوم" سے واضح ہے کہ آنحضرتؑ کو اپنے لبث اور قیام کا علم تھا البتہ مدت لبث کی صحیح تعیین کا احساس نہیں تھا، تو پھر اس جواب سے مطلقاً نفیٔ علم کو کیسے ثابت کیا جا سکتا ہے ؟ اور یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ عزیر علیہ السلام کو اپنے رہنے کا علم ہی نہیں تھا، حالانکہ لبثت فرما کر اپنے رہنے کے علم کو تو وہ ثابت فرما رہے ہیں البتہ وقت کی تعیین اور مدت قیام کا صحیح تخمینہ نہیں ہو سکا اور سو سالہ مدت ان کو ایک دن یا اس سے بھی کم محسوس ہوئی، اسلیئے کم لبثت سے وقت کی تعیین اور مدت لبث کے سوال و جواب میں، اپنے احساس کے مطابق لبثت یومًا اور بعض یوم فرما دیا گیا کیونکہ کم لبثت سے زمانہ کی توقیت و تعیین دریافت فرمائی گئی تھی، لبثت اور لبثت کا فاعل اگرچہ حضرت عزیر علیہ السلام ہیں اور فعل اپنے فاعل کی صفت ہوتا ہے اور اپنی صفات کا علم حضوری ہوتا ہے۔ (الشہاب از قاضی شمس الدین صاحب) مگر زمانہ اور وقت نہ تو انسان کے ذاتی حالات میں داخل ہے اور نہ صفات میں بلکہ ظرف ہے اور الگ مقولہ ہے۔

لہٰذا لبثت میں ٹھہرنا تو حضرت عزیرؑ کی صفت ہے، مگر ٹھہرنے کا زمانہ اور وقت ظرف ہے۔

صفت الگ مقولہ سے ہے اور ظرف الگ مقولہ سے ہے ، دونوں کو خلط ملط نہیں کرنا چاہیئے ، الشہاب المبین ، مولانا سرفراز صاحب) حاصل یہ ہے کہ لبث اور قیام کا علم تو صفت ہونے کی وجہ سے حضوری تھا اسکو لبثت سے تبلا دیا گیا ، مگر مدت لبثت اور وقت قیام کا علم حضوری نہیں تھا ، اس لیے اس کی تعیین و توقیت نہیں ہو سکی ، کیونکہ زمانہ اور وقت صفت نہیں ہے کہ اسکا علم حضوری ہوتا بلکہ ظرف اور الگ مقولہ ہے ۔

خلاصہ یہ ہے کہ لبث اور مدت لبث ، دو الگ الگ مقولہ ہیں ، مدت لبث کے عدم علم سے علم لبث کی نفی لازم نہیں آتی فافہم ولا تکن من القاصرین ۔

حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن قدس سرہ واقعہ عزیرؑ کے فائدہ میں تحریر فرماتے ہیں ۔

" سو برس تک اسی حال میں رہے اور کسی نے نہ انکو وہاں آکر دیکھا نہ انکی خبر ہوئی " (فوائد قرآن ص۵۵)

جب اس سو سالہ مدتِ لبث اور قیام فی البرزخ میں " کسی نے نہ انکو وہاں آکر دیکھا اور نہ ان کی خبر ہوئی " تو پھر کسی کلام و سلام کے سماع عند القبر سے اس واقع کو کیا تعلق باقی رہا ؟

نیز حضرت حکیم الامت تھانویؒ اس واقعہ کے سلسلہ میں لکھتے ہیں ۔

" رہی یہ بات کہ جب دوسروں نے دیکھا نہیں تو لوگوں کے لیے نمونہ قدرت کس طرح ہوگا ؟ وجہ اسی کی یہ ہے کہ قرآئن خارجیہ قطعیہ سے انکا صدق بیان لوگوں کو بطور علم ضروری کے معلوم ہو جاوے گا ، جیسا کہ خود ان کو لیسے ہی قرآئن سے نیز اپنا مردہ رہنا مدت طویلہ تک معلوم ہو گیا ، واللہ تعالیٰ اعلم (بیان القرآن ج ۱ ص۱۵۵) اس سے بھی معلوم ہوا کہ نہ کوئی ان کے پاس گیا اور نہ ان کو کسی نے دیکھا ۔ جواہر القرآن ص۱۲۱ میں اس واقعہ سے جو عدم سماع موتیٰ پر استدلال کیا ہے وہ درست نہیں ہے ، مؤلف جواہر القرآن لکھتے ہیں : " یہ محض ان کا اندازہ اور تخمینہ تھا ، سو سال کا عرصہ انہیں یک روزہ خواب کی طرح معلوم ہوا اس سے معلوم ہوا کہ حالت موت میں یہ جلیل القدر پیغمبر علیہ السلام اختلاف لیل و نہار اور انقلابات زمانہ سے بالکل بے خبر تھا ۔ اگر انہیں ان چیزوں کا احساس ہوتا تو مدت کا وہ یہ تخمینہ بیان نہ کرتے بلکہ ان کو پوری مدت کا ٹھیک ٹھیک علم ہوتا ، اس واقعہ سے سماع موتیٰ کی نفی ہوتی ہے ، کیونکہ حضرت عزیر علیہ السلام دنیا میں ہونے والے تمام انقلابات سے بے خبر تھے ۔ سو سال کے عرصہ میں نہ تو رات دن کے اختلاف کا ان کو پتہ چلا اور نہ ہی بیرونی آوازیں سنائی دیں ۔ " (جواہر القرآن ج ۱ ص۱۲۱)

اس واقعہ میں اگر بالفرض یہ ثابت بھی کر دیا جائے کہ حضرت عزیرؑ کو بیرونی آوازیں نہیں سنائی دی

گئیں، تو بھی اس خاص واقعہ کو سماع موتیٰ کی نفی کے لیے بطور قاعدہ کلیہ کے پیش کرنا درست نہیں ہوسکتا ہے۔ کیونکہ حضرت عزیرؑ کی یہ موت ایسی معتاد موت نہیں تھی جو عمر کے پورا ہو جانے کے بعد آیا کرتی ہے اور اس کے بعد دنیا میں دوبارہ زندگی نہیں دی جایا کرتی، بلکہ غیر معتاد طریقہ پر عام اموات کے برخلاف ان پر یہ موت وارد کی گئی تھی، اس لیے عام موتیٰ کو اس خاص میت پر قیاس کرکے عدم سماع موتیٰ پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہوسکتا، بلکہ یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ اور اختلاف لیل ونہار اور انقلابات زمانہ سے بے خبر رہنے کی وجہ سے عدم سماع پر استدلال کرنا تو بالکل ہی غیر متعلق اور غلط ہے، اس لیے کہ یہ امور مسموعات میں سے نہیں ہیں، جن کے سماع میت میں اختلاف اور گفتگو ہے، غیر مسموعات کے عدم علم اور بے خبر رہنے سے مسموعات کے نہ سننے پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، اس واقعہ سے حضرت عزیرؑ کے علم غیب کی تو نفی ہوتی ہے کہ ان کو اپنی موت کے بعد اختلاف لیل ونہار اور انقلابات زمانہ کا علم نہیں ہوا، اور اس لیے وہ مدت کا تعین صحیح طور پر نہیں کرسکے۔ مگر اس واقعہ سے سماع کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ حالت موت میں ان سے سلام کلام اور اس کے نہ سننے کا یہاں کوئی ذکر نہیں ہے، اس واقعہ سے جو کچھ ثابت ہوا وہ یہ ہے کہ برزخ میں رہنے کی مدت کا احساس نہیں ہوتا اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وقت کتنا گزرا جیسا کہ حضرت تھانویؒ اس واقعہ کے فوائد میں لکھتے ہیں، "پانچویں بعد بعث کے برزخ میں رہنے کی مدت معلوم نہ ہونا (الی ان قال) اور پانچویں امر کی نظیر ان کا جواب میں یوماً اور بعض یوم کہنا ہے جیسا بعینہٖ یہی جواب بعض اہل محشر دیں گے۔ (بیان القرآن ج۱ ص۱۵۱) اس عبارت سے واضح ہوا کہ برزخ کی مدت معلوم نہیں ہوتی۔ اس واقعہ سے متعلق مزید بحث "ہدایت الحیران فی جواہر القرآن" میں طلباء اور علماء کے لیے قابل ملاحظہ ہے وہاں ملاحظہ فرمالیا جائے۔

اسی طرح واقعہ اصحاب کہف سے بھی عدم سماع موتیٰ کا مسئلہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ اس واقعہ سے صرف اس قدر ثابت ہے کہ ان کو نیند میں اپنے رہنے کی مدت اور زمانہ معلوم نہ تھا، اس سے کس طرح ثابت ہوا کہ وہ سنتے بھی نہیں تھے؟ پھر مردے کا سونے والے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ نیند میں عام طور پر ادراک وشعور ایک گونہ معطل ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ نیند کی حالت میں طلاق وعتاق وغیرہ کسی چیز کا اعتبار نہیں ہوتا، اور قبر میں اعادہ روح

کے بعد میت کا معاملہ برعکس ہوتا ہے۔ میت میں ادراک و شعور اور علم باقاعدہ ہوتا ہے اور اسی بناء پر نکیرین سوال کرتے ہیں اور مردہ اسکا جواب دیتا ہے تو اس کے جواب کا اعتبار ہوتا ہے۔ (از سماع موتیٰ صـ۳۲۲)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد للّٰہ وکفٰی وسلامٌ علٰی عبادہ الّذین اصطفٰی

اَمّا بَعْدُ ! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفات اور سماع عند القبر

میں

عُلمائے دیوبند کا مسلک

پیشتر اس کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفات اور آپؐ کے سماع عند القبر کے بارے میں ہم مسلکِ علمائے دیوبند پر اکابرؒ دیوبند کی تصریحات پیش کریں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کی وضاحت کردی جائے کہ مسلکِ علمائے دیوبند سے ہماری کیا مُراد ہے ؟

مسلکِ عُلمائے دیوبند

معلوم رہے کہ دارالعلوم دیوبند نہ تو کسی اعتقادی یا فقہی مستقل مکتبِ فکر کا بانی ہے اور نہ ہی کسی مقام، ادارہ یا شخصیت سے تعلق کا نام مسلک علمائے دیوبند ہے اس لیے اس مسلک کی تاریخ بھی قیام دارالعلوم کی تاریخ سے شروع نہیں ہوتی بلکہ جمہور سلف صالحین کے مطابق جو عقائد و افکار قرونِ ثلاثہ مشہود لہا بالخیر سے "ما انا علیہ واصحابی" کی مقدس وراثت کے طور پر منتقل ہوتے چلے آرہے ہیں وہی مسلک علمائے دیوبند ہے۔ اور انہی کی کامل اتباع اور تعلیم و اشاعت دارالعلوم کا طغرائے امتیاز ہے۔

اکابرِ دیوبند عقائد میں اہلسنت والجماعت کے طریقۂ مرضیہ کے پابند اور فروعات میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مسلکِ حنفی پر گامزن ہیں۔ ان کا سلسلۂ سلوک و تصوف بھی عین سنت کے مطابق اور اسوۂ مشائخ سلاسلِ اربعہ کے تابع ہے۔

اسلام اور اسلامی عقائد و اعمال اور اخلاق کا سرچشمہ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ہے۔ بلکہ سنت اللہ

کے موافق چونکہ کتاب کے ساتھ رسولوں کو بھی اس لیے بھیجا جاتا ہے کہ وہ قول وعمل سے اس کی تفسیر وتشریح کریں، اس سنت مستمرہ سے پتہ چلتا ہے کہ دین کو سمجھنے اور سمجھانے کا راستہ صرف کتاب نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ وہ اشخاص بھی ہیں جو کتاب کے عملی پیکر بن کر اس کی تفصیل وتشریح کرتے ہیں لہٰذا دین کو سمجھنے کے لیے کتاب اللہ اور رجال اللہ لازم وملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لیے کتاب اللہ کو سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں ہی ٹھیک طریقے پر سمجھا جاسکتا ہے اور سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سمجھنے کے لیے صحابۂ کرامؓ اور تابعینِ عظام نیز دوسرے اکابرِ دین کے متوارث و متواتر فکروعمل کی روشنی کی ضرورت ہے۔

سلف صالحین کے خلاف دین کی تعبیر وتشریح کی ہر کوشش گمراہی کی طرف جاتی اور نت نئے فتنوں کو جنم دینے کا سامان فراہم کرتی ہے۔ دین میں جتنے بھی نئے اور گمراہ فرقے پیدا ہوئے ہیں اس کی وجہ یہی ہے کہ ان فرقوں نے کتاب وسنت کے معنیٰ اور مطلب کے سمجھنے میں سلف صالحین کے فہم پر اعتماد کرنے کی بجائے خود اپنے ہی فہم پر اعتماد کرکے سلف صالحین کے خلاف دین کی تعبیر اور تشریح کا طریقہ اختیار کرلیا ہوا ہے۔

دین کے ان سرچشموں میں مراتب کا فرق بھی ملحوظ ہے۔ جو مقام کتاب اللہ کا ہے وہ سنتِ رسول اللہ کو حاصل نہیں ہوسکتا اور جو مرتبہ نبیؐ کا ہے وہ کسی صحابیؓ کو نہیں مل سکتا اور جو درجہ ایک صحابی کو حاصل ہے کوئی بڑے سے بڑا ولی اس درجے تک نہیں پہنچ سکتا۔

فرقِ مراتب کے ساتھ دین کے ان سرچشموں میں سے ہر ایک کے حقوق وحدود کی رعایت ہی دارالعلوم دیوبند کا وہ خصوصی مزاج ہے جس نے اسے اس زمانے میں دوسرے اداروں اور مکاتبِ فکر سے امتیاز عطا کیا ہوا ہے، اور جس کی بنا پر اسکا مسلک مسلمانوں کے مختلف مکاتبِ فکر کے درمیان ایک ایسی راہِ اعتدال کی حیثیت رکھتا ہے جو افراط وتفریط سے بچتی ہوئی کتاب وسنت تک پہنچتی ہے۔

مسلکِ جمہور اہلسنت کے مطابق اس راہِ اعتدال اور خصوصی مزاج کا امتیازی نام "مسلک علمائے دیوبند اور دیوبندیت" ہے، اور مسلکِ علمائے دیوبند سے بھی ہماری مراد یہی جمہور اہلسنت والجماعت کا مسلک ہے۔

لیکن جسطرح قرآن وسنت کے حاملین اور مسلکِ اہلسنت والجماعت کے ناشرین کو بدنام کرنے اور ان کی احیائے سنت اور اماتتِ بدعت کی خدمات پر پانی پھیرنے کے لیے بعض حاسدین اور بدعت پسند لوگوں نے ان کی طرف طرح طرح کے غلط عقائد منسوب کرنے اور بے بنیاد الزامات لگانے کی مہم جاری کی ہوئی ہے، افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اسی طرح اس زمانے میں بعض وہ حضرات جو علمائے دیوبند کی شاگردی کا دم بھرتے اور علمائے دیوبند کی طرف اپنے انتساب کو باعثِ فخر بھی سمجھتے ہیں نہ صرف یہ کہ مسلکِ علمائے دیوبند سے اختلاف رکھتے ہیں بلکہ دیوبند کے اجماعی مسلک کے خلاف علی الاعلان تقریر وتصنیف میں بھی مصروف ہیں ان میں سے بعض ناتجربہ کاروں اور ناعاقبت اندیشوں کا تو یہ حال ہے کہ وہ حالاتِ حاضرہ اور مقتضیاتِ زمانہ سب کو نظر انداز کرکے اور سب سے ہی قطعی طور پر بے پرواہ ہوکر اس اجماعی مسلک کے خلاف دعوتِ مناظرہ اور چیلنج بازی تک سے بھی نہیں چوکتے۔ اور وہ اس بات کو یکسر نظر انداز کرجاتے ہیں کہ مناظرہ بازی کی اس فضاء سے شر وفساد کا دروازہ کھلتا اور باہمی تعاون اور افہام وتفہیم کا راستہ بند ہوتا ہے نیز ملکی سطح پر بھی اس سے امن وامان کو سخت نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اس افتراق وانتشار کے مضر اثرات کہاں کہاں تک پہنچیں گے اس سے بھی یہ لوگ کلّی طور پر خود کو بے نیاز کرلیتے ہیں۔

ایسے پُرخطر دورِ فساد والحاد اور شرور وفتن سے پُر زمانے میں، جب کہ عوامی سطح پر مذہب کی گرفت ڈھیلی ہوتی جارہی ہے اور اعتمادِ سلف کے ساتھ فکر آخرت کا دائرہ بھی سمٹتا چلا رہا ہے بلکہ خود مذہب سے بھی تنفر بڑھتا چلا جارہا ہے اور ایک طرف نفسِ اسلام کے مقابلے میں الحادی قوتیں اپنی متفقہ طاقت کے ساتھ صف آرا ہیں اور دوسری طرف مالی قدروں کا خمار مذہب کو عہدِ رفتہ کی رسمی یاد سے زیادہ کوئی مقام دینے کے لیے تیار نہیں ہے۔ جہاں نفسِ اسلام اور مہماتِ اسلام کا تحفظ اور اصول دین کی تبلیغ واشاعت زیادہ قابلِ اہتمام ہوجاتی ہے وہاں اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ دینی طبقوں میں جس جگہ بھی اجتماعی مسلک کے خلاف کوئی چنگاری سلگتی نظر آئے اسے اوّل مرحلے ہی میں بجھا دینے کی پوری جدوجہد کرنا ضروری ہے اور سوادِ اعظم کے اجماعیات کا تحفظ بھی حافظینِ مذہب کا منصبی فریضہ ہے۔

دینی حکمت اور دانشمندی کا تقاضا بھی یہی ہے کہ بیرونی حملے کے وقت بھی داخلی تحفظ کا خاص خیال رکھا جائے اور اس بات پر گہری نظر رکھی جائے کہ دینی حلقوں میں ایسی چنگاریوں کا برداشت

ہوتے رہنا کہیں اجتماعی مسلک کو جلا کر خاکستر بنا دینے کا سبب تو نہیں بن رہا؟

اس لیے ضروری سمجھا گیا کہ تقاضۂ وقت کے مطابق مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے سماع عند القبر کے بارے میں علمائے دیوبند کا صحیح مسلک واضح کر دیا جائے۔ مگر مناظرہ بازی سے عوامی فضاء کو مسموم اور حالات کو زیادہ خراب کرنے کی کوشش کی حوصلہ افزائی نہ کی جائے۔

اس سے یہ حقیقت اچھی طرح آشکارا ہو جائے گی کہ بدعت پسند جماعت نے جس طرح اکابر علمائے دیوبند کی طرف غلط عقائد کا انتساب کر کے ان کو بدنام کرنا چاہا ہے، اسی طرح مسلک علمائے دیوبند کی جو تصویر اور اسکا جو نقشہ یہ منتسبین دیوبند منبروں اور اسٹیجوں پر پیش کر رہے ہیں، جس سے روز بروز باہمی نزاع اور جدال بڑھتا جا رہا ہے اور آپس کے توحش و تنفر اور کشیدگی میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ اس کو بھی مسلک علمائے دیوبند سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم

جاننا چاہیے کہ سوادِ اعظم اہلسنت والجماعت کا سلف اور خلف سے یہ عقیدہ چلا آ رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد عالم برزخ میں جو حیات حاصل ہے وہ اسی دنیاوی جسدِ اطہر کے ساتھ ہے جو دنیا میں آپ کو حاصل تھی اور جس کو روضۂ منورہ میں دفن کیا گیا تھا۔

عالمِ برزخ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی حیات کا جو باعتبار تعلق بالبدن حیاتِ جسمانی ہے آج تک سلف خلف سے کسی نے انکار نہیں کیا تاریخ کے مختلف ادوار میں جس نے بھی اس مسئلے پر خامہ فرسائی کی اسے اس متوارث مسئلہ کو تسلیم کرنے سے چارہ نہ رہا۔ احناف و شوافع، موالک و حنابلہ محدثین و متکلمین اور فقہاء ائمہ دین میں سے کسی ایک نامور شخصیت کا بھی پتہ نہیں چل سکا جس کا یہ عقیدہ ہو کہ (نعوذ باللہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسدِ اطہر روضۂ منورہ میں محض بے جان اور بے حس و بے شعور پڑا ہے اور روح مبارک کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ (معاذ اللہ) فقط جمادی حیثیت میں ہے۔

بعض منتسبین دیوبند کا یہ خیال کہ قبورِ مبارکہ میں انبیاء علیہم السلام کے اجسام مبارکہ صحیح و سالم اور محفوظ تو ہیں، مگر ان کے ارواحِ طیبات کا ان کے اجسام مبارکہ سے تعلق کچھ نہیں ہے اور وہ قبر مبارک کے پاس سے عرض کیے گئے صلوٰۃ و سلام کا سماع بھی نہیں فرماتے۔

مسلکِ علمائے دیوبند ہی کے نہیں بلکہ جمہور علمائے اہلسنت والجماعت کے اجماع کے بھی خلاف ہے اور پہلے عرض کیا گیا ہے کہ مسلکِ علمائے دیوبند کوئی نیا مسلک نہیں ہے ۔ بلکہ جمہور اہلسنت والجماعت کے مسلک کا نام مسلکِ علمائے دیوبند ہے ، اس لیے جو خیال مسلکِ علمائے دیوبند کے خلاف ہوگا وہ جمہور اہلسنت کے بھی خلاف ہوگا ۔ اس حقیقت کو نظر انداز کر دینے کی وجہ سے ہی بعض آزاد معترین یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم دیوبندی نہیں ہیں اور وہ اپنے دیوبندی ہونے کی نفی کرنے میں کوئی باک محسوس نہیں کرتے ، اگر ان کی نظر اس حقیقت پر ہوتی کہ دیوبندی ہونے کی نفی کرنے سے اہلسنت ہونے کی نفی بھی ہو جاتی ہے ، تو وہ اپنے دیوبندی ہونے کی یوں برملا نفی کرنے کی جرأت نہ کرتے ،

غلط نظریہ

ان لوگوں کا یہ خیال دراصل اس غلط نظریے کا نتیجہ ہے کہ موت کے بعد ثواب وعقاب کا سارا معاملہ صرف رُوح سے ہوتا ہے اور اگر بدن یا اجزائے بدن سے اس معاملے کا تعلق ہوتا بھی ہے تو پھر بھی رُوح کا تعلق ان ابدانِ عنصریہ مدفونہ سے نہیں ہوتا ۔ بغیر تعلقِ رُوح کے ہی یہ بدن یا اجزائے بدن مثاب یا معذب ہوتے ہیں ۔

یہ نظریہ جمہور اہلسنت کے اس اعتقادی پہلو سے قطعی طور پر متصادم ہے کہ ثواب وعقاب کا معاملہ صرف روح سے نہیں بلکہ اجسادِ عنصریہ مدفونہ یا اس کے اجزاء بھی جس حالت میں بھی وہ پائے جاتے ہوں اور جس مقام میں بھی وہ ہوں رُوح کے تعلق سے لذت والم کا ادراک کرتے ہیں اور قبر کے ثواب وعذاب کا معاملہ روح اور بدن دونوں کے مجموعے سے متعلق ہوتا ہے ۔ بنی آدمؑ کی ارواح وفات کے بعد خواہ علیین اور سجیین میں استقرار پذیر کیوں نہ ہوں ان کا ایسا تعلق اجسادِ عنصریہ مدفونہ یا اس کے اجزاء سے ضرور قائم کیا جاتا ہے جس سے لذت والم کا ادراک ہو سکے ۔

معتزلہ اور روافض کا نظریہ

اہلسنت والجماعت کے برخلاف معتزلہ اور روافض عذابِ قبر کے قائل نہیں ہیں انکا نظریہ

یہ ہے کہ قبر میں عذاب وثواب کچھ نہیں انکے نزدیک اجساد مدفونہ محض جمادی حیثیت میں ہوتے ہیں اور عالم برزخ میں انتقال کرنے کے بعد روح و بدن میں کلی مفارقت رہتی ہے۔ شرح عقائد نسفی میں ہے۔

وانکر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض (ص۲) اور بعض معتزلہ اور روافض نے عذاب قبر کا انکار کیا ہے۔

معتزلہ کی شاخ فرقہ کرامیہ اور صالحیہ اس کے قائل ہیں کہ اجساد مدفونہ ہیں تو جمادی حیثیت میں، لیکن عذاب وثواب قبر پھر بھی حق ہے۔ حالانکہ جب جماد میں حس ہی نہیں ہے تو اسکی تعذیب و تنعیم اور لذت والم کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔

میت کو جماد تسلیم کرتے ہوئے عذاب قبر کا اقرار کرنا محض سفسطہ اور مغالطہ دہی اور در پردہ انکار کی ہی اقرار نما صورت ہے۔ حق وہی ہے جو اہلسنت والجماعت کا عقیدہ ہے اور قرآن وسنت کے سرچشمے اسی عقیدے کی آبیاری کرتے ہیں۔

علامہ خیالی فرماتے ہیں۔

جوز بعضهم تعذيب غير الحي ولا شك انه سفسطة۔ (خیالی ص۱۱)

ان میں سے بعض نے بغیر حیات بدن کے معذب ہونیکو جائز قرار دیا ہے لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ نری حماقت ہے۔

علامہ عبدالحکیم اس کی وجہ میں فرماتے ہیں۔

لان الجماد لا حس له فكيف يتصور تعذيبه (حاشیہ عبدالحکیم)

اس لیے کہ جماد میں (الم ولذت کا) احساس نہیں ہوتا تو اسکی تعذیب کیسے متصور ہو سکتی ہے۔

خلاصۃ المرام یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر کو روضۂ منورہ میں ان بعض منتسبین دیوبند کے کہنے کے مطابق محض بے حس و بے شعور اور جماد مطلق تسلیم کر لیا جائے۔ تو معتزلہ اور روافض کے اس اصول کو صحیح تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ وفات کے بعد روح وبدن میں کوئی تعلق نہیں ہوتا ان میں کلی مفارقت رہتی ہے۔ ظاہر ہے کہ قرآن وسنت کے پیش نظر یہ اہل حق کا نظریہ نہیں ہو سکتا۔

عقائدِ اہلسنت کی سب کتابوں میں عذاب قبر کے برحق ہونے کی تصریح کی گئی ہے اور اس عقیدہ کو ضروریات اہل سنت میں شمار کیا گیا ہے۔

جو شخص اسکا قائل نہیں وہ معتزلہ اور روافض کے موافق اور اہلِ سنت کا مخالف ہے، اور اگر بنا دیل قائل ہے تو اس کے فرقہ کرامیہ میں سے ہونے میں تو شبہ ہی نہیں ہے۔

دعوتِ فکر! جو حضرات یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاءِ علیہم السلام کے اجساد مبارکہ صرف اکراماً محفوظ ہیں اور ارواحِ مطہرہ سے ان کو کلی مفارقت ہے، اسلئے وہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ماننے والوں اور سماع عند القبر کے قائلین کے خلاف، قرآن کریم کی ان آیات کریمہ کو چسپاں کر کے، جن کو مشرکین کے خلاف پیش کیا جاتا تھا، اس عقیدہ کا شرکیہ ہونا ثابت کرنے میں مصروف ہیں اور ایسے عقیدے والوں کے پیچھے نماز نہ پڑھنے کا اعلان کر رہے ہیں۔ ان کو اپنی اس روش پر غور وفکر کی ضرورت ہے، اسقدر بے جا شدت اور غلو کے ساتھ جمہور اہلسنت کے عقیدہ سے خلاف کا اظہار کرنا کسی طرح بھی موزوں اور قابلِ تحمل ہو سکتا ہے؟

ظاہر ہے کہ اسقدر غالیانہ اندازِ فکر اور متشددانہ طرزِ عمل سے اپنے حزبی اور گروہی تعصب کے آشکارا کرنے کے سوا اور کیا حاصل کیا جا سکتا ہے۔؟

عودروح فی الجسد:

جمہور اہلسنت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ موت کے بعد قبر میں یا جہاں بھی میت کا جسد عنصری یا اس کے اجزاء ہوں روح کا عود ہوتا ہے اور جسد، میت یا اس کے اجزاء میں اس عود روح کیوجہ سے پھر حیات قائم ہو جاتی ہے۔ یہ عود دخول روح در جسد کی صورت میں ہوتا ہو، یا اتصال روح بجسد سے ہوتا ہو، بہر حال اتنی بات مجمع علیہ اور یقینی ہے جس پر سب کا اتفاق ہے کہ بدن مدفون (یا اجزاء بدن) دخول روح یا اس کے تعلق سے فائز الحیات ہو جاتا ہے۔

صحاح ستہ کی مشہور کتاب ابوداؤد شریف میں ہے۔

تعاد روحه فی جسده الخ: اس کی روح اس کے جسد میں لوٹائی جاتی ہے۔

(ابوداؤد جلد ۲ صفحہ ۲۹۸)

اس حدیث کی سند کے بارے میں حافظ نورالدین الہیثمیؒ لکھتے ہیں ۔

رواہ احمد ورجالہ رجال الصحیح	اس کو امام احمد نے روایت کیا ہے اور
(مجمع الزوائد ج۳ ص۴۹)	اس کے سب راوی صحیح کے راوی ہیں۔

اور حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں

ھذا حدیث مشھور مستفیض صححہ	یہ حدیث مشہور مستفیض ہے حفاظِ حدیث
جماعۃ من الحفاظ الخ	کی ایک جماعت نے اسکو صحیح قرار دیا ہے۔

(کتاب الروح ص ۵۸، ۵۹)

ایک اور جگہ اس حدیث کو حافظ ابن قیمؒ نے بدن کی طرف روح کے لوٹنے کے بارے میں نصِ صریح قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

النص الصریح وھو قولہ صلی اللہ علیہ	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ روح اس
وسلم فتعاد الروح فی جسدہ	کے بدن میں لوٹائی جاتی ہے ۔ نص (صحیح)
(کتاب الروح ص۵۲)	اور صریح ہے ۔

حافظ ابنِ حجر عسقلانیؒ نے بھی اس حدیث کو

کما ثبت الحدیث (فتح الباری ج۵ ص۴) "جیسا کہ یہ حدیث ثابت ہے" کہہ کر صحیح قرار دیا ہے۔

غرضیکہ یہ حدیث اصولِ حدیث کی رو سے بالکل صحیح اور مذہب اہلسنت والجماعت کی قوی دلیل ہے۔

علامہ ابنِ قیمؒ اپنے استاذ علامہ ابنِ تیمیہؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ عودِ روح کی حدیثیں صحیح اور متواتر ہیں ۔

قال شیخ الاسلام الاحادیث الصحیحہ	شیخ الاسلام نے کہا ہے کہ صحیح حدیثیں جو کہ
المتواترۃ تدل علی عود الروح الی	متواتر ہیں بتلا رہی ہیں کہ سوال کے وقت
البدن وقت السوال	روح پھر بدن میں لوٹائی جاتی ہے ۔

(کتاب الروح ص۶۲)

علامہ حافظ ابنِ حجر عسقلانیؒ، ابن حزمؒ اور ابنِ ہبیرہؒ کی اس رائے کی کہ سوال صرف روح سے ہوتا ہے اور روح جسم کے طرف نہیں لوٹائی جاتی۔ تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وخالفهم الجمهور فقالوا تعاد الروح الى الجسد او بعضه كما ثبت فى الحديث ولو كان على الروح فقط لم يكن للبدن بذلك اختصاص۔
(فتح الباری ص ۲۳۵ ج ۳)

اور جمہور نے ان کی مخالفت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ روح کو پورے جسم یا بعض حصہ کی طرف لوٹایا جاتا ہے جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے اور اگر اسکا تعلق صرف روح سے ہوتا تو بدن کی اس میں کوئی خصوصیت نہ ہوتی۔

علامہ آلوسی بغدادی حنفیؒ لکھتے ہیں۔

والجمهور على عود الروح الى الجسد كله او بعضه وقت السؤال على وجه لا يحس به اهل الدنيا الا من شاء الله منهم۔
(روح المعانی ص ۵۷ ج ۲۲)

جمہور اہلسنت اس کے قائل ہیں کہ روح کو پورے جسم یا بعض جسم کی طرف سوال کے وقت ایسے انداز سے لوٹایا جاتا ہے جس کو اہل دنیا محسوس نہیں کر سکتے مگر جس کو اللہ تعالیٰ چاہے تو محسوس کرا دے"

حضرت امام ابو حنیفہؒ المتوفی سنہ ۱۵۰ھ ارشاد فرماتے ہیں۔

واعادة الروح اى ردها او تعلقها الى العبد اى جسده بجميع اجزائه او بعضها مجتمعة او متفرقة فى قبره حق
(شرح فقہ اکبر ملا علی قاری ص ۱۲۰)

اور روح کا لوٹانا یعنی اسکا مکمل طور پر رد کرنا یا اسکا تعلق بندے کی طرف یعنی اس کے جسم کی طرف تمام اجزائے بدن میں یا بعض میں عام اس سے کہ اس کے اجزاء مجتمع ہوں یا متفرق اس کی قبر میں حق ہے۔

امام احمد ابنِ حنبلؒ المتوفی سنہ ۲۴۱ھ فرماتے ہیں۔

والايمان بملك الموت يقبض الارواح ثم ترد فى الاجساد

ملک الموت کے ارواح کو قبض کرنے پھر ارواح کے قبروں میں جسموں کی طرف لوٹائے جانے پر

فی القبور فیسألون عن الایمان و التوحید ۔
(کتاب الصلوٰۃ ص۴۵)

ایمان لانا ضروری ہے، اور اس پر بھی ایمان لانا ضروری ہے کہ قبر میں ایمان و توحید کے بارے میں سوال ہوتا ہے۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ عودِ روح الی الجسد کا عقیدہ صرف بعد کے متاخرین حضرات ہی کا اختیار کردہ نہیں ہے بلکہ احادیث صحیحہ متواترہ سے ثابت اور ائمہ اربعہ میں سے حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے۔ ایک امام اس کو حق اور دوسرے امام ایمان سے تعبیر فرماتے ہیں اور ان کے فرمان کی بنیاد صحیح اور صریح حدیثیں ہیں، جیسا کہ آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔

شرح عقائد نسفی کے شارح علامہ عبدالعزیز فرہارویؒ صاحب نبراس فرماتے ہیں۔

ان الاحادیث الصحیحۃ ناطقۃ بان الروح تعاد فی الجسد عند السوال فالجواب بانکار الاعادۃ غیر موجہ ۔ (نبراس ص۳۳)

احادیث صحیحہ ناطق ہیں کہ روح پھر جسم میں لوٹائی جاتی ہے اس لیے اعادے کا انکار کرکے معتزلہ کو جواب دینا ٹھیک نہیں ہے۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحبؒ کشمیری فرماتے ہیں۔

ثم السوال عندی یکون بالجسد مع الروح کما اشار الیہ صاحب الھدایۃ فی الایمان رح
(فیض الباری ص۱۸۵)

میرے نزدیک قبر کا سوال وجواب روح اور بدن کے مجموعے سے ہوتا ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے بھی کتاب الایمان میں اسکی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحبؒ نے ہدایہ کی جس عبارت کا حوالہ دیا ہے وہ یہ ہے۔

ومن یعذب فی القبر یوضع فیہ الحیوۃ فی قول العامۃ
(ہدایہ ج ۲ ص۴۸۴)

جس شخص کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے عام علماء کے قول کے مطابق اس میں حیات ڈالی جاتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قبر میں نکیرین کے سوال کے وقت بدنِ عنصری میں رُوح کا اعادہ کیا جاتا ہے

اور بدنِ مادی یا اس کے اجزاء اور روح دونوں سے یہ سوال وجواب وابستہ ہے۔ جمہور اہلسنت کا مسلک یہی ہے اور بقول علامہ ابن تیمیہؒ وغیرہ احادیث صحیحہ متواترہ اس پر دلالت کرتی ہیں۔

عذابِ قبر

سوال کی طرح ہی قبر کا ثواب وعذاب بھی بدن یا اجزائے بدن اور روح، دونوں کے مجموعہ سے وابستہ ہے۔ بدن یا اجزائے بدن سے، خواہ وہ کسی بھی حالت میں ہوں، عذاب وثواب کا یہ تعلق روح واسطہ رہتا ہے۔ اور عذاب وثواب اس بدنِ مادی عنصری کو روح کے تعلق سے ایک گونا حیات حاصل ہونے کے بعد ہوتا ہے۔

صرف روح، یا صرف بدن کے عذاب وثواب، یا روح وبدن کے تعلق کے بغیر دونوں کے علیحدہ علیحدہ معذب ومثاب ہونے کا نظریہ، جمہور اہلِ اسلام کے خلاف ہے۔

عقائد اہلسنت کی درسی کتاب الخیالی کے مشہور محشی علامہ ایوبیؒ اس مسئلے میں مذاہب کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اعلم ان المذاهب فی هذا المقام ثلاثة الاول المیت حی فی قبره فیعذب وهذا هو مذهب اهل السنة والحق والثانی انه جماد لایعذب ولا یدرك العذاب وهذا هو مذهب جمهور المعتزلة والروافض والثالث انه جماد یعذب وهذا مذهب الصالحیه من المعتزله ومذهب ابن جریر۔ (الخیالی ص۱۱۸)	جاننا چاہیے کہ اس مقام میں تین مذاہب ہیں پہلا مذہب اہلسنت اور اہلِ حق کا ہے، وہ یہ کہ میت کو قبر میں حیات حاصل ہوتی ہے جس سے عذاب ہوتا ہے، دوسرا جمہور معتزلہ اور روافض کا مذہب ہے، وہ یہ کہ میت بالکل جماد ہوتی ہے، نہ تو اس کو عذاب ہوتا ہے نہ ادراکِ عذاب۔ اور تیسرا مذہب معتزلہ کے فرقہ صالحیہ اور ابن جریر (کرامی) کا ہے، وہ یہ کہ میت جماد ہوتی ہے (اس میں روح بالکل نہیں ہوتی، اس کے باوجود) اس کو عذاب ہوتا ہے۔

قبر میں صرف روح کے معذب ومثاب ہونے کے علامہ ابن حزم اور ابن میسرہ، اور صرف بدن

بغیر روح کے معذب ہونے کے، محمد بن جریر کرامی اور ان کے اتباع ہی قائل ہیں۔ مگر اہلسنت اور اہل حق کا مذہب یہی ہے کہ میت کو قبر میں حیات حاصل ہوتی ہے اور بدن و روح کے مجموعہ پر عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ بدن پر بغیر روح کے عذاب و ثواب کا عقیدہ معتزلہ کی شاخ صالحیہ اور کرامیہ کا ہے۔ اہلسنّت اور اہل حق کے نزدیک روح کے بغیر بدن جمادِ محض ہے۔ اس لیے اس کی تعذیب اور تثویب غیر معقول ہے، اور حیات کے بغیر جماد میں الم و لذّت کا احساس غیر متصور ہے، جیسا کہ علامہ خیالی اور علامہ عبد الحکیم کی عبارتِ بالا میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ اہلسنت کے نزدیک قبر کا عذاب و ثواب بوجہ اعادۂ روح اور احیاء کے بدن میں حصولِ حیات سے ہوتا ہے۔

علامہ نووی شارح مسلم فرماتے ہیں

ثم المعذب عند اهل السنة الجسد بعينه اوبعضه بعد اعادة الروح اليه اوالی جزء منه وخالف فيه محمد بن جرير وعبدالله بن كرام وطائفة فقالوا لا نشترط اعادة الروح قال اصحابنا هذا فاسد لان الالم والاحساس انما يكون فی الحی الخ (شرح مسلم ص۳۸۵ ـ ۳۸۶ ج۲)	پھر اہلسنت کے نزدیک بعینہٖ جسد یا اس کے جزء کی طرف روح کے لوٹائے جانے کے بعد سزا دی جاتی ہے اور اس کا محمد بن جریر اور عبد اللہ بن کرام اور ایک گروہ مخالف ہے وہ کہتے ہیں کہ عذاب کے لیے اعادہ روح شرط نہیں ہے لیکن ہمارے اصحاب کہتے ہیں کہ یہ فاسد ہے کیونکہ درد اور اس کا احساس زندہ ہی کو ہو سکتا ہے۔

علامہ سید محمود الحنفی آلوسیؒ مفتی بغداد فرماتے ہیں۔

وتحقيقه فی شرح الشمائل للعلامة ابن حجرؒ ثم اعلم ان اتصال الروح بالبدن لا يختص بجزء دون جزء بل هی متعلقة مشرقة علی سائر اجزاء وان تفرقت وكان جزء بالمشرق وجزء بالمغرب ولعل	اس کی تحقیق علامہ ابن حجر کی شرح شمائل میں ہے پھر تو جان لے کہ روح کا بدن کیساتھ اتصال خاص نہیں ہے کہ کسی ایک جزء کے ساتھ ہو اور دوسرے جزء سے نہ ہو بلکہ یہ بدن کے تمام اجزاء کے ساتھ متصل ہے اور اسکا تمام اجزاء پر پرتاؤ ہوتا ہے اگرچہ وہ اجزاء

هذا الاشراق على الاجزاء الاصلية لانها التي يقوم بها الانسان من قبره يوم القيامة على ما اختاره جمع ۔

(تفسیر روح المعانی ص ۱۲۳ ج ۱۵)

متفرق ہو چکے ہوں اور ایک جزو مشرق میں اور دوسرا مغرب میں ہو اور شاید کہ روح کا یہ پرتاؤ اصلی اجزاء پر ہو کیونکہ یہی وہ اجزاء ہیں جنکے ساتھ انسان قیامت کے دن قبر سے اٹھے گا جیساکہ ایک بڑی جماعت نے اسکو اختیار کیا ہے۔

علامہ علی قاری حنفیؒ الفاظِ حدیث

"فيعاد روحه في جسده" کی شرح میں فرماتے ہیں

ظاهر الحديث ان عود الروح الى جميع اجزا بدنه فلا التفات الى قول البعض ولا الى قول ابن حجر الى نصفه فانه لا يصح ان يقال من قبل العقل بل يحتاج الى صحة النقل

(مرقات ص ۲ ج ۴)

حدیث کے ظاہر سے ثابت ہو رہا ہے کہ میت کے تمام بدن میں روح کا عود ہوتا ہے اسلئے بعض لوگوں کے اس قول کی طرف التفات نہ کیا جائے کہ بعض بدن کی طرف عود ہوتا ہے اور نہ ابن حجر کے قول کی طرف توجہ کی جائے کہ نصف بدن میں عود ہوتا ہے کیونکہ یہ بات عقل سے نہیں کہی جاسکتی بلکہ صحیح نقل کی محتاج ہے۔

امام ابوبکر الجصاص الرازی الحنفیؒ (المتوفی ۳۷۰ھ) لکھتے ہیں۔

واذا جاز ان يكون المؤمنون قد احيوا في قبورهم قبل يوم القيامة وهم منعمون فيها جاز ان يحيى الكفار في قبورهم فيعذبوا

(احکام القرآن ص ۱۵۸ ج ۱)

اور جب یہ جائز ہے کہ مومنوں کو قیامت کے دن سے پہلے قبروں میں زندہ کیا جاتا ہے اور وہ قبروں میں راحت پاتے ہیں تو جائز ہے کہ کفار کو بھی قبروں میں زندہ کیا جائے اور عذاب دیا جائے۔

احياء الموتى في قبورهم ومسئلة

اور منکر نکیر کا سوال اور کافر و فاسق کے لیے

منکر ونکیر وعذاب القبر للکافر	عذاب قبر سب مسئلے ہمارے نزدیک
والفاسق کلها حق عندنا واتفق	حق ہیں اور اختلاف سے پہلے سلف امت
علیه سلف الامة قبل ظهور الخلاف	اور اختلاف رونما ہونے کے بعد امت کی
واتفق علیه الاکثر بعده	اکثریت ان کے حق ہونے پر متفق رہی ہے

(مواقف مع الشرح صفحہ ۱۵)

مواقف کے شارح علامہ سید شریف الجرجانیؒ لکھتے ہیں۔

واذ ثبت التعذیب ثبت الاحیاء	اور جب میت کا معذب ہونا ثابت ہوا تو
والمسئلة لان کل من قال بعذاب	اس کا زندہ کرنا اور اس سے سوال بھی ثابت
القبر قال بهما ۔	ہو گیا کیونکہ جو شخص بھی عذاب قبر کا قائل ہے
(شرح مواقف صفحہ ۱۶)	وہ زندہ کرنے اور سوال کا بھی قائل ہے۔

ان عبارات سے بھی واضح ہے، کہ سلف امت میں اس مسئلہ کے اندر کوئی اختلاف نہیں تھا کہ مردوں کو قبروں میں زندہ کیا جاتا ہے اور انکی ارواح کو انکے اجسام میں لوٹایا جاتا ہے اور منکر نکیر کا سوال ہوتا ہے، بعد میں معتزلہ وغیرہ کا گروہ پیدا ہوا اور اختلاف رونما ہوا مگر جمہور امت، سلف صالحین کے ساتھ ہیں اور احیاء موتیٰ فی القبور کے قائل ہیں، اور جو شخص بھی عذاب قبر کا قائل ہے اسکو احیاء موتیٰ فی القبر، قبر میں میت کے زندہ کرنے اور نکیرین کے سوال کا قائل ہونا ضروری ہے، احیاء فی القبر کے قائل ہوئے بغیر عذاب قبر کا اقرار کرنا حقیقت میں اسکا انکار کرنا ہے۔

منکرینِ حیات کا اعتراض

منکرینِ حیات کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ بعض مُردوں کو درندے اور پرندے کھا جاتے ہیں اور بعض کو جلا کر راکھ بنا کر بہا دیا جاتا ہے اور بعض سولی پر لٹکا دیئے جاتے ہیں تو ان میں حیات کیسے اور کہاں سے آجاتی ہے؟ جبکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے کسی کو ان میں حیات نظر نہیں آتی اور دیکھنے والوں کو میت کا اٹھنا بیٹھنا حس وحرکت چیخ وپکار کچھ محسوس نہیں ہوتا۔

علمائے اہلسنت نے اس اعتراض کے جواب میں فرمایا ہے کہ جس حیات کا قبر میں سوالِ نکیرین

اور عذاب و ثواب کے لیے اثبات کیا جاتا ہے اس سے بعینہ ایسی حیات کاملہ مراد نہیں ہے جیسی کہ دنیا میں تھی یا قیامت میں حاصل ہو گی جس کو دوسرے لوگ بھی محسوس کر سکیں بلکہ ایسی حیات مراد ہے جس میں ایسا ادراک و شعور پیدا کر دیا جائے جس سے میت کو عذاب وراحت اور الم و لذت کا ادراک اور احساس ہو سکے جب اس میں ادراک و احساس کی ایسی کیفیت پیدا ہو گی تو وہ زندہ کہلائے گا نہ جماد۔

میت کا اٹھنا بیٹھنا وغیرہ اگرچہ ہمیں محسوس نہیں ہوتا مگر اس سے میت پر وارد ہونے والی ان کیفیات کا انکار بھی نہیں کیا جا سکتا۔

کیا اللہ تعالیٰ کو قدرت نہیں ہے کہ میت یا اس کے اجزاء میں جس جگہ بھی وہ ہوں چاہے جانوروں کے پیٹ میں ہوں یا سمندر کی تہہ میں، ادراک و شعور کی کیفیت پیدا کر دے؟ اور کیا اجزائے متفرقہ میں اعادۂ روح اور حیات کا تحقق قدرتِ خداوندی سے خارج ہے؟

علامہ نووی شافعیؒ شرح مسلم میں اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں۔

قال اصحابنا ولا یمنع من ذلک کون المیت قد تفرقت اجزاءہ کما نشاھدہ فی العادۃ او اکلہ السباع او حیتان البحر او نحو ذلک فکما ان اللہ تعالیٰ یعیدہ للحشر وھو سبحانہ و تعالیٰ قادر علی ذلک فکذا یعید الحیٰوۃ الی جزء منہ وان اکلتہ السباع والحیتان (شرح مسلم ج ۲ ص ۳۸۵، ص ۳۸۶)	ہمارے اصحاب نے فرمایا ہے کہ اس میں کوئی مانع نہیں ہے کہ میت کے اجزاء بکھر جائیں جیسا کہ عادۃً ہم اسکا مشاہدہ کرتے ہیں یا اس کو درندے کھا جائیں یا مچھلیاں لقمہ بنا لیں یا اسی طرح کی کوئی صورت پیش آ جائے تو جیسے اللہ تعالیٰ میدانِ حشر میں جسم کے لوٹانے پر قادر ہے اسی طرح جسم کے کسی جزء میں زندگی لوٹانے پر بھی قادر ہے، اگرچہ اس کو درندے اور مچھلیاں کھا جائیں۔

علمِ کلام کے مشہور محقق عالم علامہ ابوالشکور سالمیؒ فرماتے ہیں۔

فاذا کان الروح متصلا بالشخص سواء	جب روح کا بدن سے تعلق ثابت ہے

كان عظمًا او لحمًا او ترابا فانه يتالم (تمہید ص ۱۳۵)

تو بدن کو الم اور دکھ پہنچے گا عام ہے اس سے کہ بدن ہڈی یا گوشت یا مٹی ہو جائے۔

علامہ ابن القیم الحنبلیؒ تحریر فرماتے ہیں۔

فلو اكلته السباع او احرق حتى صار رمادًا او نسف في الهواء او صلب او غرق في البحر وصل الى روحه وبدنه من العذاب ما يصل الى القبور۔

(کتاب الروح ص ۱۱)

سو اگر اس کو درندے کھا گئے ہوں یا جلا دیا گیا ہو یہاں تک کہ راکھ ہوا میں اڑا دی گئی ہو یا سولی پر لٹکا دیا گیا ہو یا دریا برد ہو چکا ہو بہرکیف اس کی روح اور بدن دونوں کو وہ عذاب حاصل ہوگا جو قبر میں دفن شدہ کو حاصل ہوتا ہے۔

علامہ ابن الہمام الحنفیؒ اور انکے شاگرد علامہ مقدسیؒ اس اعتراض کے جواب میں ارقام فرماتے ہیں۔

ولو سلم اشتراطها جاز ان يحفظ الله تعالى من الاجزاء ما ياتي به الادراك بان يصلح بنية وان كان الميت في بطون السباع وقعور البحار وغاية ما في الباب ان يكون بطن السبع ونحوه قبرا له ولا يمتنع ان لا يشاهد الناظر منه ما يدل على ذلك فان النائم ساكن بظاهره وهو مع ذلك لا يدرك من الآلام واللذات ما يحس تاثيره عند يقظته من منامه وخروج مني من جماع راه في

اور اگر اس (ڈھانچے) کا شرط ہونا تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اس ڈھانچے سے ان اجزاء کی حفاظت فرمالیں جس سے عذاب کا ادراک ہو سکے اگرچہ میت درندوں کے پیٹوں اور دریاؤں کی گہرائیوں میں ہو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ درندے وغیرہ کا پیٹ اس کے لیے قبر ہوگا اور اس لیے کوئی محال لازم نہیں آتا کہ دیکھنے والا میت عذاب وغیرہ کا کچھ اثر نہیں دیکھتا کیونکہ خوابیدہ شخص بظاہر ساکن ہوتا ہے پھر بھی وہ تکالیف اور لذت کا اثر محسوس کرتا ہے اور لبسا اوقات ان کا اثر بیداری کے بعد بھی ظاہر ہو جاتا ہے مثلاً وہ مار جو اسکو بحالت نیند پڑی ہو اسکا درد

منامہ۔ اور منی کا خروج کہ بحالتِ نیند اس نے جماع کیا ہو، بیداری کے بعد بھی ظاہر ہوتا ہے"۔ (المسامرہ مع المسایرہ ص۱۱۲ جلد ۲)

اہلسنت والجماعت کے حنفی، شافعی، حنبلی تینوں مسالک کے علمائے کلام منکرین حیات کے اس اعتراض کی تردید میں بہ یک زبان لکھ رہے ہیں کہ قبر کے حالات کا مشاہدہ نہ ہونے کے باوجود اس حیات کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اور آگ میں جل جانے یا درندوں کے پیٹ میں ہونے، اسی طرح قعرِ دریا میں ڈوب جانے سے، حیاتِ قبر کا انکار لازم نہیں آتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ میت جس جگہ اور جس حالت میں بھی ہو اسی جگہ اور اسی حالت میں اعادۂ حیات کر کے اس کو عذاب و ثواب میں رکھے۔ اس صورت میں اس زمینی قبر کی بجائے اس کی قبر وہی جگہ ہوگی جس جگہ میت یا اجزائے میت ہونگے۔ متکلمینِ اسلام کے اس کہنے اور لکھنے کے باوجود بھی وہی فرسودہ اعتراضات اور اشکالات جو پہلے معتزلہ نے کیے تھے اب بھی کیے جارہے ہیں، جن کا بار بار جواب دیا جاچکا ہے۔

انکارِ حیات کا منشاء

دراصل منکرین کے انکارِ حیات کا منشاء یہ ہے کہ وہ قبر اور برزخ کے معاملات کو اپنی عقلِ نارسا کی ترازو میں تولنا اور اپنی ان مادی آنکھوں سے دیکھنا چاہتے ہیں، حالانکہ قبر و برزخ کے معاملات ماورائے عقل ہوتے ہیں اور وہاں کے حالات کو عام طور پر ہماری مادی نگاہوں سے اوجھل رکھا گیا ہے۔ اور عادتاً عالمِ برزخ کی چیزیں ہمیں اس عالمِ دنیا میں نظر نہیں آتیں، اور ایمان بالغیب کا تقاضا بھی یہی ہے کہ عام طور پر اُن کو ہماری ان آنکھوں اور حواسِ ظاہرہ سے پوشیدہ رکھا جائے۔

عالمِ برزخ

انسان عالمِ برزخ میں پہنچ کر دنیا والوں سے پردے میں ہوجاتا ہے قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون (پ۱۸ سورۃ مومنون)

اور انکے پیچھے قیامت کے دن تک ایک پردہ ہے۔

برزخ ایک ایسا پردۂ خفا ہے کہ وہاں کے حالات عامۃ الناس کی آنکھوں سے اوجھل ہیں اور

اس کی انتہا قیامت پر ہے۔ ہاں انبیاء علیہم السلام اور اولیائے عظام کو اس عالم کی بطور خرقِ عادت کبھی سیر کرا دی جاتی ہے، یہ دوسرا مسئلہ ہے۔ ہمارے لیے یہی کافی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرما دیا اس پر یقین رکھیں اور برزخ کا جو پہلو معرضِ خفا میں رہا اس میں قیاسات کے گھوڑے نہ دوڑائیں اور اپنی عقلِ نارسا کو دخل نہ دیں، اور فوق العقل کو خلافِ عقل قرار دے کر منقولاتِ صحیحہ کے انکار کے درپے نہ ہوں۔

جب احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ قبر اور عالمِ برزخ میں جسدِ میت کی طرف روح کا اعادہ ہوتا ہے اور اس سے ایک گونہ حیات حاصل ہو کر ثواب و عذاب وغیرہ کے معاملات روح و جسم دونوں سے وابستہ ہیں، تو اب سطحی قسم کے عقلی استبعادات کی بناء پر جسم کو معاملاتِ قبر سے علیحدہ کہنا اور صرف روح پر ان کے وارد ہونے کو تسلیم کرنا یا بغیر تعلقِ روح علیحدہ علیحدہ دونوں کے معذب و مثاب ہونے کا قول کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

صحیح حدیث سے جسم کے معذب ہونے کا ثبوت:

صحاح ستہ کی کتابوں میں حضرت ابو سعید خدریؓ حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مختلف الفاظ کے ساتھ یہ حدیث مروی ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کے یہ الفاظ ہیں۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک
کان رجل یسرف علی نفسہ فلما	شخص نے اپنے گناہوں کی وجہ سے اپنے
حضرہ الموت قال لبنیہ اذا انا مت	نفس پر بڑی زیادتی کی تھی جب اس کی موت
فاحرقونی ثم اطحنونی ثم	کا وقت آیا تو اس نے اپنے بیٹوں سے کہا کہ
ذرونی فی الریح فواللہ لئن قدر	جب میں مر جاؤں تو تم مجھے جلا کر میری راکھ
اللہ علی لیعذبنی عذابا ما عذبہ	کو خوب پیس کر ہوا میں اڑا دینا۔ بخدا اگر اللہ
احداً فلما مات فعل بہ ذلک فامر	تعالیٰ نے مجھ پر تنگی کی تو مجھے وہ ایسی سزائیں
اللہ تعالیٰ الارض فقال اجمعی ما فیک	دیں گے جو اور کسی کو اس نے نہیں دی جب

منه فنعلت فاذا هو قائم قال ما حملك علی ما صنعت قال مخافتك یا رب فغفرلہٗ ۔ الحدیث (بخاری ص۴۹۵ ج۱) اس کی وفات ہوئی تو اس سے یہی کارروائی کی گئی اللہ تعالیٰ نے زمین کو حکم دیا کہ اس کے تمام ذرات کو جمع کر دے سو اس نے ایسا ہی کیا جب وہ جمع کر دیا گیا تو وہی آدمی کھڑا تھا اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ کارروائی تم نے کیوں کی؟ اس نے کہا تیرے ڈر سے اے میرے پروردگار، سو اللہ نے اسے بخش دیا۔

اور ایک روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ اس نے کہا کہ میری راکھ کا آدھا حصہ خشکی میں اور آدھا دریا میں بکھیر دینا چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ (بخاری ص۱۱۷ ج۲ او مسلم ص۳۵۶ ج۲)

اس حدیث سے ثابت ہے کہ پروردگارِ عالم نے میت کی راکھ کو بحر و بر سے جمع فرما کر اسے انسان بنایا اور پھر اس سے سوال فرمایا۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہٗ اس مسئلے پر بحث فرماتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں، بلاشبہ مرنے کے بعد اجزائے بدن سے بھی روح کا تعلق رہتا ہے گو نیکیوں کی روحیں علیین میں ہوتی ہیں اور بدوں کی سجین میں، لیکن روحوں کا روحانی تعلق ابدان کے ذرات کے ساتھ رہنا ضروری ہے خواہ کسی کو قبر میں دفن کریں خواہ جلا دیں خواہ ڈوب جائے۔ ذرّے ذرّے کیساتھ روح کا تعلق بالاتر از فہم رہتا ہے اس کی نظیر ایک تار برقی ہے تار برقی کا تعلق دیکھئے کہاں سے کہاں تک رہتا ہے ایسا ہی روح کا تعلق باوجود علیین و سجین کے تعلق کے بدن کے ساتھ بھی ہے اور ضرور ہے مگر اس دنیا کی آنکھیں محسوس نہیں کر سکتیں کیونکہ عالمِ غیب کے اسرار کو دنیا دار کی آنکھیں نہیں دیکھ سکتیں اور نہ دکھایا جانا مناسب ہے کیونکہ پھر ایمان بالغیب نہیں رہے گا۔"

(المصالح العقلیہ حصہ سوم ص۱۲۷/ ص۱۲۸)

اور فرماتے ہیں "جس کے ٹکڑے ٹکڑے اور اجزاء الگ الگ ہو کر پراگندہ ہو جاویں خدا قادرِ مطلق پر نہ مشکل اور نہ ممتنع ہے کہ ان اجزاء میں روح کو پیوست کر دے اور درد و لذت اور دکھ دُسکھ کا شعور ان اجزاء میں پیدا کر دے۔ (المصالح العقلیہ ص۱۱۹ حصہ سوم)

ہمارا مقصد تمام حوالوں کا استیعاب نہیں ہے بلکہ مختصر طریقے پر یہ بتلانا ہے کہ قبر کے معاملات میں روح کے تعلق کے ساتھ بدن یا اجزائے بدن بھی شریک ہوتے ہیں، اور حضرت براء ابن عازب رضؓ

کی حدیث مذکور میں جو عود روح الی البدن کے ساتھ قبر میں حیات ثابت ہوتی ہے اس کی تائید بخاری اور مسلم کی اس صحیح حدیث سے بھی ہو رہی ہے، اور حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت بھی اس کی تائید کر رہی ہے، یہی عقیدہ حق ہے اور جمہور اہلسنت والجماعت کا اسی کے مطابق اعتقاد ہے

حضرت مفتی اعظم دیوبند کا فتویٰ، حضرت مولانا مفتی عزیزالرحمٰن صاحب مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند سے سوال ہوا کہ" زید کہتا ہے، کہ مرنے کے بعد قیامت تک انسان کی روح قبر ہی میں رہتی ہے، یہ درست ہے یا نہیں؟ اور کہ" مرنے کے بعد عذاب روح کو ہوتا ہے یا جسم کو یا دونوں کو؟ حضرت نے ارقام فرمایا الجواب (۱) قبر میں ہی روح کا تعلق رہتا ہے اور مستقر اصلی اسی کا علیین یا سجین ہے، (۲) عذاب روح پر مع جسم کے ہوتا ہے، جیسا کہ ظاہر احادیث سے ثابت ہے فقط (فتاوی دارالعلوم دیوبند ج۵ ص۴۲۶ ص۴۲۷) اور ایک سوال یہ تھا کہ، مرنے کے بعد جو سوال وغیرہ ہوتے ہیں تو روح مرنے کے بعد آسمان پر چلی جاتی ہے پھر قبر میں لائی جاتی ہے یا جسم میں بند کر دی جاتی ہے۔ اسکے جواب میں فرمایا" جسم سے روح کو تعلق رہتا ہے۔ فقط (فتاوی دارالعلوم دیوبند ج۵ ص۴۹۲) حضرت مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند کے ان فتاوی سے واضح ہے کہ قبر میں سوال و جواب اور عذاب و ثواب جسم سے بہ تعلق روح ہوتا ہے، اگرچہ روح کا مستقر اصلی علیین یا سجین ہے۔

منکرین حیات کا ایک اور اعتراض

قبر کی اس حیات پر منکرین نے ایک اور یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر حضرت براء رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور کے پیش نظر اس حیات کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ قرآن کریم کی نصوص کے خلاف ہو گا مثلاً ایک مقام پر کفار کا قول نقل فرمایا گیا ہے۔

قالوا ربنا امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین۔ (پ۲۴ المومن)

وہ کہیں گے کہ ہمارے رب تو موت دے چکا ہم کو دوبارہ اور زندگی دے چکا ہم کو دوبار۔

اور دوسرے مقام میں ارشاد ہے۔

کیف تکفرون باللہ و کنتم امواتاً

تم کیسے کفر کرتے ہو اللہ کے ساتھ حالانکہ تم

فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیہ ترجعون (پ۱ رکوع ۳)

بے جان تھے اور اس نے تمہیں زندہ کیا پھر وہ تمہیں مارے گا پھر وہ تمہیں زندہ کرے گا پھر اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے۔

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دو دفعہ کی حیات اور دو دفعہ کی موت ہی قرآن کریم سے ثابت ہے، اگر قبر میں حیات تسلیم کرلی جائے تو بجائے دو دفعہ کی حیات کے تین دفعہ کی حیات ثابت ہوگی اور حدیث براء رضی اللہ عنہ سے عود روح الی البدن کے ساتھ چونکہ قبر میں حیات ثابت ہوتی ہے اس لیے یہ حدیث نص قرآنی کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابل قبول ہے۔

جواب:۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور تشریحات سلف سے بے نیازی اختیار کر کے بالا ستقلال قرآن کریم کی دعوت دینا اور اس کی مراد اور مفہوم کو اپنی رائے سے اپنے مقصد کے مطابق متعین کر کے عوامی سطح پر احادیث کو قرآن کریم سے اس طرح ٹکراتے چلے جانا کہ جس حدیث کو اپنے مقصد کے خلاف پایا، اسی کو قرآن کریم کے خلاف کہہ دیا، یہ کسقدر مغالطہ آمیز انکار حدیث کی صورت پیدا کر دی گئی ہے۔ جن اکابرؒ اور سلف صالحین نے قبر کی اس حیات کو تسلیم کیا ہے، کیا انہوں نے نص قرآنی کی مخالفت کی ہے؟

بات یہ ہے کہ ثم یحییکم سے قطعی طور پر قیامت کے دن کی حیات مراد لینا ہی متعین نہیں ہے بلکہ بعض مفسرین نے معترض کے علی الرغم اس سے قبر میں نکرین کے سوال کے وقت کی حیات بھی مراد لی ہے۔ اور اس سے احیاء فی القبر کا اثبات کیا ہے، چنانچہ علامہ ابوالسعودؒ فرماتے ہیں۔

ثم یحییکم بالنشور یوم ینفخ فی الصور او للسوال فی القبور (تفسیر ابی سعود ج۱ ص۴۲)

پھر وہ تمہیں زندہ کرے گا، کا مطلب یہ ہے کہ نفخۂ ثانیہ کے بعد قبروں سے تمہیں نکالے گا یا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ قبور میں سوال کے لیے تمہیں زندہ کرے گا۔

قاضی بیضاویؒ نے اپنی تفسیر کے ج۱ ص۵۶ پر اور امام رازیؒ نے تفسیر کبیر ج۱ ص۱۸۱ پر علامہ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر کے ج۱ ص۶۷ پر اور علامہ آلوسیؒ نے روح المعانی ج۲۴ ص۵۲ پر اماتنا اثنتین کی تفسیر میں اس کو نقل کیا ہے۔ اس تفسیر کے لحاظ سے قیامت کے دن کی حیات ثم الیہ ترجعون سے

ثابت ہے۔

اسی طرح دوسری آیت اَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ میں جن دو حیاتوں کا ذکر ہے ان میں بھی ایک حیاتِ قبر کی شامل ہے۔ کیونکہ قیامت کے دن سے پہلے ماضی میں دو دفعہ کی حیات جبھی ثابت ہو سکے گی جب ایک حیات دنیا کی ہو اور اس کے ساتھ دوسری حیاتِ قبر کی شمار کی جائے، اس لیے کہ قیامت سے زمانہ ماضی میں یہی دو حیاتیں ہیں جن کی تعبیر اَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ ماضی کے صیغے سے کی جا رہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قیامت سے پہلے یہ دو حیاتیں حاصل ہو چکی ہیں۔

دوسرے یہ کہ ان آیتوں میں دو دفعہ کی جس حیات کا ذکر ہے وہ حیاتِ مطلقہ حیات کاملہ اور پوری حیات ہے جس میں بدن کو فروغ پانے اور جملہ ضروریات کی حاجت پڑتی ہے اور اس کی حرکات محسوس و مشاہد ہوتی ہیں بلاشک یہ حیات کاملہ یا تو دنیا میں ہوتی ہے اور یا پھر قیامت کے دن ہوگی، رہی قبر اور برزخ کی حیات تو وہ مطلق اور کامل حیات نہیں ہے بلکہ فی الجملہ اور نوع من الحیٰوۃ ہے، اس میں بدن عنصری نہ تو دنیاوی خوراک وغیرہ کا محتاج ہوتا ہے نہ ہی عام طور پر اس کی حرکات کا احساس اور مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔

اس فرق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہی پہلے زمانے میں معتزلہ وغیرہ باطل فرقوں نے عذابِ قبر اور راحتِ قبر کے بارے میں بڑے بڑے مغالطے دیے کہ عوام کے ذہنوں میں اُلجھنیں پیدا کرنے کی کوشش کی تھی اور آج بھی انہیں کی طرح حیات فی القبر کو نصوصِ قرآن کے خلاف کہا جا رہا ہے۔ حالانکہ اس حیات کے تسلیم کرنے سے قرآنِ کریم کی کسی نص کی مخالفت لازم نہیں آتی، اس کو نصوصِ قرآنیہ کے خلاف سمجھنا کوتاہ فہمی پر مبنی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا جواب سے واضح ہے۔

ایک اور مغالطہ کا ازالہ

اسی طرح منکرینِ حیات کا یہ مغالطہ بھی اصولِ اہلسنت سے بے خبری پر مبنی ہے کہ اخبارِ احاد سے یہ مسئلہ کیونکہ ثابت کیا جا سکتا ہے؟ عقیدہ ثابت کرنے کے لیے تو دلائلِ قطعیہ کی ضرورت ہوتی ہے، اس لیے کہ یقین کا فائدہ اور قطعیت صرف قرآنِ پاک اور خبرِ متواتر الاسناد ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ اخبارِ احاد بھی جو اپنی جگہ اگرچہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں لیکن وہ

سب مل کر اگر کسی قدرِ مشترک میں متحد ہو جائیں تو ان سے ایسے یقین کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے جس پر عقیدے کی بنیاد قائم کی جاسکے پھر جب داخلی اور خارجی قرائن اور مختلف طبقوں کے اہلِ حق کا اجماع اور اتفاق اس کے مسلّمہ حقیقت ہونے کی شہادت دے دیں تو یہ بنیادِ یقین اور بھی مستحکم ہو جاتی ہے۔

علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں۔

(انما الادلة المعتبرة ههنا المستقراة	عام طور پر جو دلائل یہاں پر معتبر ہیں وہ اسی قسم
من جملة ادلة ظنية تظافرت على	کے ہیں جو علیحدہ علیحدہ اگرچہ ظنی ہوں مگر کسی
معنى واحد حتى افادت فيه القطع	قدرِ مشترک پر سب کے متفق ہو جانے کی وجہ
فان للاجتماع من القوة ماليس	سے خاص اس مسئلے میں یقین کا فائدہ دینے
للافتراق ولاجله افاد التواتر القطع	لگتے ہیں دلائل کے اجتماع کے بعد جو قوت
وهذا نوع منه فاذا حصل من استقراء	پیدا ہو جاتی ہے وہ انفرادی حیثیت میں نہیں
ادلة المسئلة مجموع يفيد	ہو سکتی متواتر بھی اسی اجتماعی قوت کی وجہ سے
العلم فهو الدليل المطلوب وهو	یقین کا فائدہ دیتی ہے پس جب کسی ایک
شبيه بالتواتر المعنوى.	مسئلے کیلئے متفرق دلائل جمع ہو جائیں تو انکے
(الموافقات ص ۳۶/۱)	مجموعے سے اسقدرِ مشترک کیلئے ایک یقین حاصل

ہو جاتا ہے اور وہ بھی ایک قسم کا تواترِ معنوی ہی ہے۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں۔

(احاديث الاحاد لو ثبتت انما	اخبار احاد اگر ثابت بھی ہوں تو بھی ظنی ہیں
تكون ظنية اللّٰهم الا اذا تعدد	ہاں اگر ایک ہی مضمون متعدد طریقوں سے اس
طرقه بحيث صار متواتراً معنويا	طرح مروی ہو کر تواترِ معنوی پیدا ہو جائے
فحينئذ قد يكون قطعيا.	تو اس وقت یہ قدرِ مشترک بھی قطعی اور یقینی ہو
(شرح فقہ اکبر مصری ص۹۱)	جاتا ہے۔

عذابِ قبر کا عقیدہ جن احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے وہ بھی اگرچہ اخبارِ احاد ہیں اور لفظاً متواتر نہیں مگر قدرِ مشترک اور معنی کے اعتبار سے متواتر ہیں۔

شرح مواقف میں ہے۔

والاحادیث الصحیحۃ الدالۃ علیہ ای علی عذاب القبر اکثر ان تحصی بحیث تواتر القدر المشترک وان کان کل واحد منہا من قبیل الاحاد ص۱۶	عذابِ قبر کو اسقدر صحیح حدیثیں ثابت کرتی ہیں کہ ان کا شمار مشکل ہے اگرچہ ہر ایک خبر واحد ہے مگر انکا قدرِ مشترک متواتر ہے۔

شرح عقائد نسفی میں ہے۔

وبالجملۃ الاحادیث فی ھذا المعنی وفی کثیر من احوال الاخرۃ متواترۃ المعنی ...

ص۷۲

خلاصہ یہ کہ اس مطلب (یعنی عذابِ قبر) اور آخرت کے بہت سے حالات میں معنی کے اعتبار سے متواتر حدیثیں ہیں"۔

قرآنِ کریم نے عالمِ آخرت کی بہت سی تفصیلات پیش کی ہیں مگر آخرت کی پہلی منزل عالمِ برزخ اور قبر پر اجمال و اشارات ہی کی مصلحت کارفرما ہے، اس لیے عذابِ قبر کا ذکر اجمالی طور پر ہی قرآنِ کریم میں کیا گیا ہے اور اس کی تشریح اور تفصیل احادیثِ صحیحہ سے ہوتی ہے، جو لوگ احادیثِ صحیحہ کی روشنی میں دیکھنے کی بجائے محض اپنی نارسا عقل اور مادی طبیعت سے قرآنِ کریم کی تفسیر و تشریح کرنے کے عادی ہیں ان کی سمجھ میں وہ تشریحات نہیں آتیں جن کو احادیثِ صحیحہ میں بیان کیا گیا ہے اور ان کو سلفِ صالحین نے قبول کیا ہے، اس لیے وہ ان تشریحات کو قرآنِ کریم کے اجمال سے ٹکرا کر ان کے رد کرنے کی فکر میں رہتے ہیں۔

قبر کا مفہوم

لفظِ قبر اور اس کی جمع قبور اور اسکا مادہ قرآنِ کریم میں بھی آیا ہے۔

واذا القبور بعثرت ، ولا تقم علی قبرہ، فاماته فاقبرہ

اور احادیث میں تو اس کثرت سے یہ لفظ آیا ہے کہ ان کا آسانی سے شمار نہیں کیا جا سکتا قبر کا لفظ حقیقتاً اس گڑھے پر اطلاق کیا جاتا ہے جس میں میت کو دفن کیا جاتا ہے اور اس کا جسدِ عنصری اس میں رکھا جاتا ہے۔ مفرداتِ امام راغب صنہ ۳۹ میں ہے۔ القبر مقر المیت قبر میت کی قرار گاہ ہے۔

عذابِ قبر کی حدیثیں اس کا واضح ثبوت ہے کہ قبر سے مراد یہ زمینی گڑھا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جن دو قبروں پر کھجور کی ٹہنی دو حصے کر کے گاڑی تھی ۔ (بخاری جلد ا صہ ۳۵ و مسلم جلد ا صہ ۱۴۱) ظاہر ہے کہ وہ بھی حسی قبریں اور گڑھے ہی تھے اسی طرح قبیلہ بنو نجار کے جس باغ میں پانچ یا چھ قبریں تھیں ان کے پاس گزرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خچر بدکا تھا (مسلم ج۲ ص۳۸۶) وہ بھی یہی ظاہری حسی قبریں تھیں ، اسی طرح ایک حدیث میں آیا ہے۔

ان المیت اذا وضع فی قبرہ	میت جب قبر میں رکھی جاتی ہے اور دفن کرنے
انه لیسمع خفق نعالهم حین	والے اس سے واپس ہوتے ہیں ، تو وہ ان کی
یولون مدبرین	جوتیوں کی کھٹکھٹاہٹ کو سنتی ہے ۔

الحدیث بخاری ج۱ ص۱۷۸ و مسلم ج۲ ص۳۸۶

اور دوسری حدیث میں آیا ہے۔

اذا وضعتم موتاکم فی قبورهم	جب تم اپنے مردوں کو قبروں میں رکھنے لگو تو
فقولوا بسم الله وعلی ملة	اس وقت بسم اللہ و علی ملۃ رسول اللہ کے
رسول الله	الفاظ پڑھا کرو۔

(مستدرک ج۱ ص۳۶۶)

میت جن قبروں میں رکھی جاتی ہے اور دفن کرنے والے جن قبروں میں اس کو دفن کرتے اور ان سے واپس آتے ہیں وہ یہی حسی قبریں اور ظاہری زمینی گڑھے ہی ہوتے ہیں ، لغتِ عرب اور تمام صحیح روایات کی شہادت سے ثابت ہو رہا ہے کہ لفظِ قبر اور قبور کا ان حسی اور زمینی گڑھوں پر اطلاق کیا گیا ہے جن میں میت کو دفن کیا جاتا ہے ۔

اس لحاظ سے جہاں بھی قبر یا قبور کا لفظ بولا جائے گا تو اس سے حقیقتاً شریعت میں یہی گڑھے مُراد ہونگے جن میں مُردے دفن کیے جاتے ہیں۔

غرق شدہ اور سوختہ اور ماکول وغیرہ کی قبر

البتہ جس میت کا جسم محفوظ نہ رہا ہو یا غرق ہو جانے وغیرہ کی وجہ سے اس کے قبر میں دفن کرنے کی نوبت نہ آئی ہو تو سمجھ لینا چاہیے کہ جس مقام پر بھی وہ میّت یا اجزائے میت ہونگے وہی مقام اس کے لیے قبر ہوگا وہیں اس سے سوال ہوگا وہیں اس کو عذاب و ثواب بھی ہوگا۔ جیسا کہ مسامرہ کی مذکورہ عبارت کے جملے۔

" غایۃ ما فی الباب ان یکون بطن السبع و نحوہ قبرٌ لہ " سے واضح ہو رہا ہے۔
حضرت حکیم الامت تھانویؒ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ وہ مومنین اور کفار جن کی نعشیں کسی قبر میں دفن نہیں ہوئی ہیں جلائی گئیں یا درندوں نے کھالی ہیں یا کسی اور صورت سے تلف اور عدیم الوجود ہوگئی ہیں ان سے نکیرین کا سوال کس مقام پر ہوگا۔ اور عذاب قبر کیسے واقع ہوگا۔ لکھتے ہیں مقدمہ رابعہ تعذیب و تنعیم کی مدرک روح ہے اصالۃً نہ جسد مگر تبعاً۔۔۔ جب انسان مر جاتا ہے تو اس کی روح باقی رہتی ہے۔ اور مقام اس کا برزخ ہوتا ہے، اور اسی جگہ اس کو عذاب و ضغطہ ہوتا رہتا ہے خواہ جسد کہیں ہو اور درندوں نے کھا لیا ہو یا سوختہ ہو کر متفرق ہوگیا ہو البتہ اجزائے جسدیہ کے ساتھ اس کو کچھ تعلق رہتا ہے اس تعلق کی وجہ سے ان اجزاء میں بھی اس قدر حیات باقی رہے جس سے عذاب و ثواب کا اثر جسد پر بھی آجاوے تو کچھ بعید نہیں چنانچہ اخبار کثیرہ سے ثابت ہوا کہ بعض اہل قبور کا عذاب لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اس کی بنا وہی تابعیت ہے بحکم مقدمہ رابعہ (امداد الفتاوی ج ۶ ص ۱۲۸)

ایک غلطی کا ازالہ:

بعض لوگ صُوفیائے کرام کے ایسے ارشادات سے کہ قبر حقیقت میں زمین کے اس ظاہری نشان کا نام نہیں ہے بلکہ وہ عالمِ برزخ کا نام ہے، اس غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ عالمِ برزخ

اس ظاہری قبر سے بالکل ہی کوئی جدا حقیقت ہے۔ اور اس ظاہری قبر کو عالمِ برزخ سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، حالانکہ امرِ واقعہ یہ ہے کہ یہ ظاہری قبر اور زمینی نشان بھی عالمِ برزخ کا ہی ایک حصہ اور اس میں داخل ہے۔ کیونکہ مکانِ برزخ کی ابتداء قبر کے اس ظاہری نشان سے ہی ہوتی ہے۔ جس میں علیین اور سجین بھی شامل ہیں دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ علیین اور سجین کی ابتداء قبر کے اس زمینی نشان سے ہی ہوتی ہے اور قبر کا یہ نشان علیین اور سجین کی حدود میں داخل اور اس کا نقطۂ آغاز ہے۔ اور عالمِ برزخ اس زمینی نشان اور علیین و سجین سب کو ہی شامل ہے۔

الامام عبدالجلیل بن موسی القصریؒ شعب الایمان میں فرماتے ہیں۔

البرزخ علی ثلاثة اقسام مکان وزمان وحال، فالمکان من القبر الی علیین نفسه ارواح السعداء ومن القبر الی سجین تعمره ارواح الاشقیاء واما الزمان فهو مدة بقاء الخلق فیه من الاول من مات او یموت من الجن والانس الی یوم یبعثون واما الحال فاما منعمة واما معذبة او محبوسة حتی تتخلص بالسوال من الملکین الفتانین (الحاوی للسیوطی ص۳۲۷ جلد ۲)

برزخ تین چیزوں سے عبارت ہے مکان، زمان اور حال، پھر مکان قبر سے علیین تک ہے، جسے نیکوں کی روحیں آباد کرتی ہیں اور قبر سے سجین تک ہے جس میں بدوں کی روحیں رہتی ہیں اور زمان وہ عرصہ ہے جو جن یا انسان کی موت سے شروع ہو کر قیامت تک ہے رہا حال تو یا وہ انعام یافتہ ہوگا یا معذب ہو گا۔ یا محبوس ہوگا یہاں تک کہ سوال و جواب نکیرین سے خلاصی پائے۔

الغرض عالمِ برزخ کو اس ظاہری قبر سے بھی ضرور تعلق ہوتا ہے، اور قبر صرف اسی مٹی گڑھے اور زمین کے اس ظاہری نشان ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ یہ ایک برزخی منزل ہے جس کا ایک پہلو زمینی نشان ہے اور اس کی باقی حدود و اطراف اللہ رب العزت ہی جانتے ہیں۔

کسی میّت کے لیے کوئی گڑھا کتنا ہی فراخ کیوں نہ بنا دیا جائے اللہ تعالیٰ اگر چاہیں تو اُسے تنگی کی آخری حد تک پہنچا دیتے ہیں، مگر اس کی تنگی کو ظاہری حواس ادراک کرنے سے قاصر ہیں۔

اس لیے وہ دیکھنے میں بظاہر اتنا ہی فراخ نظر آتا ہے گا جتنا اس کو بنایا گیا ہے، اسی طرح کسی بندہ خدا کے لیے کوئی قبر کتنی ہی تنگ کیوں نہ بنا دی جائے وہ رحیم مطلق جب چاہے تو اسے حدِ نظر سے بھی زیادہ فراخ کر دیتا ہے، مگر اس کی یہ فراخی بھی ظاہری آنکھوں سے مخفی اور مستور رہتی ہے، صرف وہی بندہ خدا اس پر اطلاع پاتے ہیں، جنہیں اللہ تعالیٰ کبھی اس کا انکشاف کرامت فرما دیتے ہیں۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ فرماتے ہیں۔

"لیکن صرف محسوس نہ ہونے کے سبب کسی امر کا انکار صریحاً عقل کی بدہضمی ہے۔ قبر کا تنگ یا فراخ ہونا بھی ایک عالم باطن کے اسرار سے ہے جسے اہل کشف صوفی یا اولیاء اللہ لوگ دیدۂ باطن سے اس کو دیکھ لیتے ہیں، اہل باطن بسا اوقات کشفِ قبور کے ذریعے سے مُردوں کو قبروں میں معذب یا مثاب دیکھتے ہیں۔"

(المصالح العقلیہ ص ۱۲۸ ج ۳)

ان حقائق کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کہ عالم برزخ کو اس ظاہری قبر سے کوئی تعلق ہی نہیں ہوتا یا یہ ظاہری قبر عالم برزخ سے بالکل ہی کوئی علیحدہ اور جُدا حقیقت ہے کس قدر خلافِ واقعہ اور محلِ حیرت بات ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عالم برزخ اور قبر میں عام خاص کی نسبت ہے برزخ عام اور قبر خاص ہے، اس لیے ہر قبر تو برزخ ہے مگر ہر برزخ قبر نہیں، اس لیے کہ عام اور خاص میں ایک مادہ اجتماعی اور ایک افتراقی ہوتا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ عذابِ قبر سے صرف عذابِ برزخ مراد لینا عذابِ قبر کا انکار کرنا ہے کیونکہ ہر عذابِ قبر تو عذابِ برزخ ہے مگر ہر عذابِ برزخ عذابِ قبر نہیں ہے، حالانکہ تواتر سے جو عذاب ثابت ہوتا ہے وہ عذابِ قبر ہے، اسکا انکار تواتر کا انکار ہے۔

اب اگر قبر میں صرف جسم ہو اور روح نہ ہو تو نہ عذاب، عذاب ہے اور نہ ثواب، ثواب۔ کیونکہ اس حالت میں روح کے بغیر الم و لذت کے احساس اور ادراک سے جسم خالی ہوگا اور اگر صرف روح کو عذاب مانا گیا تو وہ قبر میں نہیں ہوگی تو عذاب قبر نہ ہوا، اور جسم کے بغیر صرف روح کا قبر میں

ہونا ظاہر البطلان ہے۔ ثابت ہوا کہ عذاب روح اور جسم دونوں پر ہوگا۔ تب ہی عذاب قبر متحقق ہوگا، اس صورت کے بغیر کسی دوسری صورت میں عذاب قبر نہیں ہو سکتا۔

حضرت حکیم الامت تھانوی فرماتے ہیں۔

"ان تمام شبہات کا منشاء یہ ہے کہ قبر نام اس گڑھے کا رکھ لیا ہے، حالانکہ قبر سے مراد احادیث میں یہ گڑھا نہیں بلکہ مراد قبر سے عالم برزخ ہے اور عالم برزخ اس گڑھے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ برزخ اس حالت کا نام ہے جو آخرت اور دنیا کے درمیان کی حالت ہے اگر قبر میں دفن کر دیا وہی اسکا برزخ ہے، اس سے وہاں ہی سوال و جواب اور ثواب و عذاب ہوگا اور اگر بھیڑیے نے یا شیر نے کھا لیا اس کے لیے وہی برزخ ہے اور اگر جلا دیا تو جہاں جہاں اس کے اجزاء (ہونگے) اس سے وہاں ہی یہ سب واقعات پیش آئیں گے۔ لیکن چونکہ شریعت میں دفن کرنے کا حکم ہے اس لیے عالم برزخ کو قبر سے تعبیر فرمایا ہے۔

(حیات طیبہ ص ۹)

حضرت حکیم الامت کے اس ارشاد سے واضح ہوا کہ عالم برزخ اگرچہ قبر کے اس گڑھے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عام ہے مگر قبر کا یہ گڑھا بھی برزخ ہی ہے برزخ سے بے تعلق اور جدا نہیں ہے اور قبر کے اس گڑھے میں بلکہ جس جگہ بھی میت یا اجزائے میت موجود ہونگے خواہ وہ کسی جانور کا پیٹ ہو، یا وہ غرق شدہ اور جلایا ہوا ہو، اس سے وہاں ہی سوال و جواب اور ثواب و عذاب ہوگا، اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ یہ قبر وغیرہ سب عالم برزخ میں داخل اور اسکا حصہ ہے، اور یہ کہنا غلط ہے کہ قبر کو عالم برزخ سے کوئی تعلق ہی نہیں۔

بغیر تعلق روح کے جسم کی تعذیب غیر معقول ہے

اس زمانے میں جو تعلق ارواح باابدان کا انکار کیا جا رہا ہے اور کہا جا رہا ہے کہ ارواح کے تعلق کے بغیر ہی قبر میں میت کے ساتھ ثواب و عذاب کے معاملات پیش آتے ہیں جیسا کہ "اقوال المرضیہ"[1]

---

[1] یہ رسالہ مولانا محمد امیر سابق خطیب جامع مسجد بلاک ۱۸ سرگودھا کا ہے پہلے ایڈیشن میں اس رسالے کا نام اقوال المرضیہ لکھا گیا ہے۔ یہ نام لفظی اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے کہ اس میں اقوال نکرہ اور اسکی صفت المرضیہ معرفہ ہے، اور معنوی اعتبار سے بھی محل نظر ہے، کیا مؤلف کے نزدیک رسالے میں درج شدہ تمام کے تمام اقوال ہی مرضیہ اور پسندیدہ ہیں؟ اب دوسرے ایڈیشن میں اقوال پر الف، لام داخل کر کے لفظی تصحیح تو کر دی گئی ہے، مگر معنوی اشکال مذکور اب بھی بدستور باقی ہے۔

میں لکھا ہے۔

" اور اس کو عالمِ مثال میں بغیر تعلقِ روح کے حیاتِ بسیط کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہے" ص۵۵

اور "شفاء الصدور" مؤلفہ مولانا محمد حسین نیلوی میں ہے۔

لهم اجسام مثالية في عالم البرزخ لا تعلق لهم بهذه الاجسام الترابيه الارضيه العنصريه المدفونه في الحفر الارضيه (ص)	" اسکا ترجمہ مترجم صاحب نے اس طرح کیا ہے" " اور ان ارواح کو اجسام مثالیہ بھی ملتے ہیں اس جسم عنصری سے انکا اتصال ثابت نہیں"۔

یہ وہی بغیر احیاء کے تعذیبِ جماد کا پرانا غیر معقول نظریہ ہے اور مذہبِ صالحیہ اور کرامیہ کی صدائے بازگشت ہے، جس کی علمائے امت اور متکلمینِ اہلسنت نے واضح طور سے ہمیشہ تردید کی ہے اس لیے کہ بغیر تعلقِ روح کے میت جماد ہے اور جماد کا تألم و تلذذ غیر معقول اور اس کی تعذیب و تنعیم غیر متصور ہے چونکہ جماد الم و لذت کا احساس ہی نہیں کر سکتا جیساکہ "حاشیہ خیالی" کے حوالے سے پہلے مذکور ہوا اور مواقف اور اس کی شرح میں بھی اس کو غیر معقول قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں"

واما ما ذهب اليه الصالحي من المعتزله و ابن جرير الطبري و طائفة من الكراميه تجويز ذلك التعذيب على الموتى من غير احياء فخروج عن المعقول لان الجماد لا حس له فكيف يتصور تعذيبه (مواقف مع الشرح ص۷۱۴)	"جس مسلک کو معتزلہ کے صالحی اور ابن جریر طبری، اور کرامیہ کے ایک گروہ نے اختیار کیا ہے کہ وہ مردہ کو بغیر زندہ کرنے کے عذاب کو جائز قرار دیتے ہیں تو یہ غیر معقول ہے، کیونکہ (بغیر زندہ کیے) جماد میں حس نہیں ہوتی تو اس کی سزا کا تصور کیسے ہو سکتا ہے"۔

اسکی وجہ یہ ہے کہ الم اور احساس صرف زندہ میں ہوتا ہے، اور اس کے لیے جس طرح کی زندگی کی ضرورت ہے اس سے جماد خالی ہے۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں۔

لان الالم والاحساس انما يكون	اس لیے کہ الم اور احساس صرف زندہ

فی الحی (شرح مسلم صـ۳۸۶/۲)   ہی میں ہوتا ہے۔

صاحبِ "الاقوال المرضیہ" نے میت کو جماد تسلیم کرتے ہوئے اس کے معذب و مثاب ہونے کی بنیاد حیاتِ بسیط پر، جو کہ عالمِ کائنات کے ذرہ ذرہ میں پائی جاتی ہے، رکھنی چاہی ہے، یہ بھی انکا مغالطہ ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ

"جنہوں نے اس جسم کو کالجماد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے دراصل وہ حیاتِ بسیطہ کی حقیقت کو نہیں سمجھے"۔ صـ۵۶ ۔

اس عبارت سے انکا مطلب یہ ہے کہ روح انسانی کے تعلق کے بغیر میت کو جماد تسلیم کر کے بھی عذاب و ثواب ہوتا ہے اور اس کی صورت ان کے نزدیک یہ ہے کہ میت کے لیے بھی دوسرے جمادات کی طرح ایک حیاتِ بسیط حاصل ہے، میت کو اسی حیاتِ بسیطہ کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہے، حالانکہ یہ حیاتِ بسیطہ تنعیم و تعذیب کے لیے ہرگز کافی نہیں ہے، اسی لیے متکلمین نے جماد کی تعذیب کو غیر متصور کہا اور عذاب و ثواب قبر کے لیے دوبارہ حیات کے اعادہ اور نوعًا من الحیوٰۃ کے خلق کو تسلیم کیا ہے۔

میت کو جماد تسلیم کر کے اس کے ثواب و عذاب کا قائل ہونا صرف معتزلہ کی شاخ کرامیہ اور صالحیہ کا عقیدہ اور انکا خصوصی نظریہ ہے، ان کے اس نظریہ کی تردید سے علم کلام کی تمام کتابیں بھری پڑی ہیں، مگر صاحبِ "الاقوال المرضیہ" کے نزدیک معتزلہ کرامیہ کا مردود نظریہ ہی درست اور مقبول ہے۔ ان کے نزدیک شائد یہ تمام متکلمین بھی جنہوں نے تعذیب جماد کے کرامی نظریہ کا ابطال کیا ہے، حیاتِ بسیطہ کی اس حقیقت کو نہیں سمجھ سکے، کہ جماد میں بھی ایک حیاتِ بسیطہ بغیر روح کے ہوتی ہے اور اس حیات کے ساتھ اس کی تعذیب متصور ہے۔ اور کیا اس حقیقت کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہی کرامیہ کے نظریہ "انہ جمادٌ یعذب" کو تمام متکلمین نے یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ جماد کی تعذیب غیر متصور ہے؟

اگر یہ حیاتِ بسیطہ تعذیب بدن کے لیے کافی ہوتی اور اس میں لذت و الم کا ادراک و احساس ہو سکتا، تو کرامیہ کے جواب میں متکلمین کا یہ کہنا کیسے درست ہوتا، کہ جماد کی تعذیب غیر متصور ہے۔؟ اس صورت میں تو متکلمین کو کرامیہ کے نظریہ جماد تعذب کو تسلیم کر لینا چاہیئے تھا۔ اور اس کی توجیہ

حیاتِ بسیطہ کے ساتھ کر کے اس کی تصحیح کر دینی چاہیے تھی، مگر متکلمینِ اسلام نے معتزلہ کے اس نظریہ کی بھی تردید کی کہ میت کو جماد کہہ کر اس کے عذاب وثواب کا انکار کیا جائے اور کرامیہ وغیرہ کے اس سفسطہ اور مغالطہ کا بھی رد کیا ہے کہ میت کو جماد ہوتے ہوئے عذاب وثواب ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ جماد میں احساس الم ولذت مفقود ہے، اس لیے تعذیب وتنعیم غیر متصور اور غیر معقول ہے۔ مگر صاحب "الاقوال المرضیہ" تعذیب جماد کا تصور قائم کرانے میں معتزلہ کرامیہ کے ہمنوا ہیں اور ان کے مردہ نظریہ میں جان ڈالنا چاہتے ہیں اور متکلمینِ اسلام نے جو میت میں تعذیب وتنعیم کے لیے ایک گونہ حیات کے اعادہ اور نوع من الحیوٰۃ کے خلق کا قول کیا تھا اس کی برملا تردید کر رہے ہیں لکھتے ہیں۔

"اگر بعض معتزلہ اور روافض کو مذکورۃ الصدر تحقیق کا علم ہوتا تو

ان المیت جمادٌ لاحیوٰۃ لہ ولا	(میت جماد ہے اس میں حیات نہیں
ادراک لہ وتعذیبہ محالٌ	اور نہ ادراک ہے اس لیے اس کی تعذیب محال ہے)

کا قول نہ کرتے" اور شرح عقائد والے کو۔

انہ یجوز ان یخلق اللّٰہ تعالیٰ	(جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام اجزاء یا بعض
فی جمیع الاجزاء او بعضھا نوعا من الحیوٰۃ	میں ایک قسم کی حیات پیدا کر دیں)

کی تاویل نہ کرنی پڑتی" (اقوال المرضیہ ص۶۷)

مؤلف مذکور کا مقصد واضح ہے کہ متکلمینِ اسلام نے جو میت کے جماد ہونے کی بناء پر اس کی تعذیب کو محال کہا تھا اور تعذیبِ جماد کے کرامی نظریہ کا ابطال کیا تھا، وہ درست نہیں، اسی طرح میت کی تعذیب کے لیے ایک گونہ حیات کے خلق کا جو قول کیا تھا، وہ بھی ان کے نزدیک بے ضرورت ہے۔ کیونکہ وہ کرامیہ کی طرح میت کو جماد تسلیم کرتے ہیں اور پھر اس میں حیات وادراک تسلیم کر کے اس کی تعذیب وتنعیم کو متصور قرار دیتے ہیں اور جماد کی تعذیب کو متکلمین نے جو غیر متصور قرار دیا تھا اور اس لیے میت کی تعذیب کے لیے نوع من الحیوٰۃ کے خلق کی تاویل کی تھی وہ بھی ان کے نزدیک غیر

ضروری تھی۔

غرضیکہ تعذیبِ جماد کے تصور کے نظریے میں مؤلف "اقوال المرضیہ" معتزلہ کی شاخ کرامیہ کے ساتھ ہمنوائی کر کے متکلمینِ اہلسنت کے نظریہ کا ابطال کرنا چاہتے ہیں، ظاہر ہے کہ تعذیب جماد کے اس نظریہ کو تسلیم کر لینے کے بعد جماد کی تعذیب متصور ہو کر کرامیہ کے نظریہ کی تائید ہو جاتی ہے اور اس کے محال ہونے کا تصور باطل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ متکلمینِ اسلام نے اس کو غیر معقول غیر متصور قرار دیا ہے، اس سے تو معلوم ہوتا ہے تمام متکلمینِ اسلام اور بعد کے علماء کرام اس حیاتِ بسیطہ کی حقیقت سے بے خبر ہی رہے، جس سے مؤلف مذکور نے اس چودھویں صدی کے آخر میں سب کو آگاہ کیا ہے۔

تعذیبِ جماد کے نظریہ کے غیر معقول اور غیر متصور ہونے کے علاوہ میت کی تعذیب و تنعیم کے لیے حیاتِ بسیطہ کو کافی سمجھ لینے کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اس جسم میت کو قبر کا عذاب و ثواب حیاتِ جمادی کی حیثیت سے ہوتا ہے کیونکہ اس کے ساتھ روحِ انسانی کے تعلق کا تو انکار کیا جا رہا ہے، جیسا کہ "اقوال المرضیہ" کے صد ۵ کی عبارت بالا میں اور "شفاء الصدور" کی مذکورہ عبارت میں اس کی تصریح کی گئی ہے، جب اس تحقیق کی رو سے روح انسانی کا جسم سے کوئی تعلق نہ رہا جس کی وجہ سے جسم، حیاتِ انسانی سے متصف تھا، تو بغیر تعلقِ روح کے جسم میں جو حیات ہو گی ظاہر ہے کہ وہ حیات جمادی ہی ہو سکتی ہے، اسکا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ موت کے بعد عالم برزخ میں پہنچ کر یہ جسم، انسانی جسم نہیں رہتا، نہ اس میں انسانی حیات ہوتی ہے، بلکہ یہ جماد بن جاتا ہے، اور اس میں حیات بھی جمادی ہی ہوتی ہے۔

مقامِ غور ہے کہ عالمِ برزخ کے عذاب و ثواب کے بارہ میں قرآن و سنت کی جو نصوص وارد ہیں کیا ان کا تقاضا یہی ہے، کہ انسان کو عالمِ برزخ میں جماد بنا کر بحیثیت جماد کے اس کو عذاب و ثواب ہوتا ہے۔؟

غرضیکہ تعلقِ روح اور اعادہ حیات کے بغیر میت کی تعذیب و تنعیم کا نظریہ کسی طرح بھی اہلسنت کے عقیدہ کی موافقت نہیں کرتا۔ یہ عقیدہ معتزلہ صالحیہ، کرامیہ کا عقیدہ ہے کہ میت جماد بھی ہے اور پھر اس کو عذاب بھی ہوتا ہے۔ صاحب "اقوال المرضیہ" اور ان کے ہمنوا تو اس عقیدہ میں

معتزلہ کرامیہ کے واضح طور پر ساتھ ہیں، اور معتزلہ کرامیہ کا دفاع کرتے ہوئے متکلمینِ اسلام کا رد کر رہے ہیں، البتہ جو لوگ اس تعلقِ ارواح کے مسئلے پر سکوت کا پردہ ڈالنا چاہتے ہیں، ان کو غور کرنا چاہیے کہ جمہور اہلسنت کے مسلک کے خلاف وہ کہیں راہِ اعتزال پر تو گامزن نہیں ہو رہے اور ان کا قدم کسی غلط سمت میں تو نہیں اٹھ رہا ہے۔

صاحب جواہر القرآن کا نظریہ:

تعلقِ ارواح کے مسئلہ میں جس اندازِ بیان کو بڑا محتاط سمجھا جاتا ہے وہ صاحب جواہر القرآن مولانا غلام اللہ خان مرحوم کا ہے، وہ لکھتے ہیں۔

" باقی رہا ارواح کا تعلق ابدان کے ساتھ تو اس کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے تو اسکا کوئی ثبوت نہیں ملتا اور نہ ہی صحابہ کرامؓ تابعین اتباعِ تابعین اور ائمہ مجتہدین کے ارشادات واقوال میں تعلقِ روح بجسم عنصری کا کوئی نفیاً یا اثباتاً ذکر اذکار ہے"۔ .... البتہ چوتھی صدی کے بعد سے شارحین حدیث نے بعض حدیثوں میں تطبیق کے سلسلہ میں تعلق روح بجسدِ عنصری کا مختلف عنوانات سے ذکر کیا ہے...... اس لیے عالم برزخ میں تعلق ارواح یا بدان عنصریہ کے بارے میں سکوت سب سے احوط مسلک ہے۔ کیونکہ قرونِ ثلاثہ مشہود لہا بالخیر میں تعلق کا کوئی ذکر اذکار نہیں۔ لیکن اگر کوئی شخص غیر معلوم الکیفیت تعلق کا اثبات کرتا ہے تو وہ بھی قابلِ ملامت نہیں چونکہ متقدمین میں ایک کثیر تعداد مختلف عنوانات کے ساتھ اس کی قائل ہے"۔

(جواہر القرآن جلد ۱ صـ ۱۹۴)

جن لوگوں کے نزدیک تعلقِ ارواح یا بدانِ عنصریہ عقیدہ شرکیہ قرار پا چکا ہے وہ اس کو شرک سمجھتے ہیں اور اس کے اظہار میں بھی وہ کسی طرح کی مداہنت سے کام نہیں لیتے۔ ان کے فتوائے شرک کی زد سے تو صاحبِ "جواہر القرآن" اس مسلک "سکوت واحتیاط" کے اختیار کرنیکے باوجود بھی نہیں بچ سکتے کیونکہ کسی عقیدہ شرکیہ پر سکوت کے احوط ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں اور نہ ہی یہ کسی طرح جائز ہے کہ ایک شرکیہ عقیدہ کی تردید سے سکوت کیا جائے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ دین کے اندر ایسا عقیدہ ایجاد کرنا جسکا ثبوت انکے نزدیک نہ صرف

یہ کہ کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے نہیں ملتا، بلکہ قرونِ ثلاثہ بھی اس کے ذکر اذکار سے خالی ہیں، کیا احداث فی الدین اور بدعت فی العقیدہ نہیں ہے؟ پھر اس کا قائل قابلِ ملامت کیوں نہیں ہے؟

اور صاحب "جواہر القرآن" نے اس کی جو یہ وجہ لکھی ہے کہ "متقدمین میں ایک کثیر تعداد مختلف عنوانات کے ساتھ اس کی قائل رہی ہے" اس پر غور درکار ہے کہ متقدمین سے ان کی کیا مراد ہے؟ کیا متقدمین کی کثیر تعداد قرونِ ثلاثہ کے بعد کی ہے؟ اگر ایسا ہے تو اس کی کیا وجہ کہ جس چیز کا ذکر اذکار قرونِ ثلاثہ میں نہیں تھا اور اسکا ثبوت کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے بھی نہیں ملتا ایسی چیز کی متقدمین میں ایک کثیر تعداد کیوں قائل رہی؟

قبر میں اعادہ ارواح کی احادیث کا متواتر ہونا اوپر ثابت ہو چکا ہے اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی "اعادۃ الروح الی العبد حق" پر نص فرما دی ہے، اور حضرت امام احمد بن حنبل "ثم ترد فی الاجساد فی القبور" سے روح کے اعادہ فی القبر کی تصریح فرما رہے ہیں۔

ان نصوصِ حدیثیہ اور ائمہ مذاہب کی تصریحات کے ہوتے ہوئے صاحب "جواہر القرآن" کا تعلقِ ارواح بابدانِ عنصریہ کے بارہ میں سکوت کو احوط قرار دینا اور سنتِ صحیحہ سے اس کے ثبوت کا انکار کرنا اور قرونِ ثلاثہ کو اس کے ذکر سے خالی کہنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ کیا امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ قرونِ ثلاثہ کے بعد کی پیداوار ہیں؟ اور کیا انہوں نے کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ کے برخلاف یہ اعتقادی بدعت ایجاد کی ہے؟ اگر یہ اعتقاد ایسا ہی ہے تو صاحب "جواہر القرآن" کو کم از کم اس کے بدعت قرار دینے کی ہمت تو ضرور کرنی چاہیے تھی اور اس طرح اس کو سکوت کے پردے میں لپیٹنے کا تکلف نہیں کرنا چاہیے تھا۔

اگرچہ صاحبِ "جواہر القرآن" نے اس عقیدے کو صاف لفظوں میں بدعت نہیں کہا، مگر اس کے بدعت ہونے کے تمام دلائل کو انہوں نے اس جگہ جمع کر دیا ہے، اور ظاہر ہے کہ جس عقیدہ کا ثبوت کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے بھی نہ ملتا ہو اور قرونِ ثلاثہ مشہود لہا بالخیر بھی اس کے ذکر و اذکار سے خالی ہوں، تو ہر سمجھ دار آدمی سمجھ سکتا ہے کہ یہ عقیدہ بے دلیل اور بدعت ہے، کسی عقیدہ کے بدعت ہونے پر اس سے زیادہ اور کون سے دلائل قائم کیے جا سکتے ہیں۔؟

پہلے تو مؤلف "جواہر القرآن" تعلق ارواح بابدان کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ "سنتِ صحیحہ سے

اسکا کوئی ثبوت نہیں ملتا الخ" پھر لکھتے ہیں کہ "چوتھی صدی کے بعد سے شارحین حدیث نے بعض حدیثوں میں تطبیق کے سلسلہ میں تعلق روح بجسد عنصری کا مختلف عنوانات سے ذکر کیا ہے"۔

جب مؤلف مذکور کو تسلیم ہے کہ شارحین حدیث نے حدیثوں میں تطبیق کے سلسلہ میں اس تعلق روح بجسد عنصری کا ذکر کیا ہے، تو اس تعلق روح کے حدیثوں سے ثبوت میں کیا کلام رہ گیا، پھر اس کے سنتِ صحیحہ سے ثبوت کی نفی کیوں کی گئی ہے۔؟ کیا مؤلف مذکور کو بعض حدیثوں میں تطبیق کی ضرورت نہیں ہے۔؟

عود روح پر احادیثِ صحیحہ کی دلالت اور ائمہ مذہب کی نص نیز متکلمین کی تصریحات کے برخلاف صاحبِ "جواہر القرآن" کا تعلق ارواح با بدان عنصریہ کے بارہ میں سکوت کو احوط قرار دینا معلوم نہیں احتیاط کی کونسی قسم میں داخل ہے؟

جن حضرات اکابر نے اس تعلق کا اثبات اور ذکر کیا ہے کیا ان سب نے بے احتیاطی سے کام لیا ہے۔؟ اور جب مؤلف "جواہر القرآن" نے یہ تسلیم کیا تھا کہ

"وفات کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلقِ روح حیات حاصل ہے"۔ (ماہنامہ تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

تو کیا ایک عقیدۂ بدعت اور بے احتیاطی کو اختیار کیا تھا؟

حاصل یہ ہے کہ اگر صرف روح کے معذب ومثاب ہونے کا نظریہ درست ہوتا جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے تو میت کے ماکول اور لقمہ ہو جانے کی صورت میں ان کھائے ہوئے اجزاء میں اور وہ بھی دوسرے جانوروں کے پیٹ میں، ایک گونا حیات ثابت کرنے کی متکلمین کو کیا ضرورت تھی۔؟

بدنِ مثالی :! اسی طرح اگر روح کو صرف بدنِ مثالی کے ساتھ عذاب وثواب ہوتا اور بدنِ عنصری کے ساتھ اسکا کوئی تعلق نہ ہوتا تو بدنِ مثالی بھی کھانے والے کے پیٹ میں نہیں جاتا اس کے پیٹ میں جس بدن کے اجزاء جاتے ہیں وہ تو جسدِ عنصری کے ہی اجزاء ہوتے ہیں انہی اجزاء میں متکلمین ایک گونا حیات ثابت کرتے اور اس حیات پر عذاب وثواب کو مرتب کرتے ہیں، حیاتِ بسیط اور حیاتِ جمادی کو تعذیب وتنعیم کے لیے نہ صرف یہ کہ کافی نہیں سمجھتے بلکہ جماد کی

تعذیب و تنعیم کو غیر متصور و غیر معقول قرار دیتے ہوئے رد کرتے ہیں۔

ایک عقلمند اور منصف مزاج آدمی کے لیے یہ بات کافی ہے، کہ تمام علمائے عقائد اور متکلمین نے بدن اور اجزائے بدن، میں ایک گونہ حیات کے خلق کا ذکر فرمایا ہے، اگر عذاب قبر کے سلسلہ میں بدن اور اجزائے بدن کا واسطہ نہ ہوتا تو متکلمین کو ان میں حیات کے خلق کے قائل ہونے کی کچھ ضرورت نہیں تھی۔ علمائے عقائد اور متکلمین اسلام کے اس قول سے ثابت اور واضح ہو رہا ہے کہ عالم قبر میں راحت و عذاب کا تعلق بدن مادی اور عنصری کے ساتھ بھی ہے اور وہ بھی اس کی ایسی حیات کے بعد کہ اس کو الم و لذت اور احساس و ادراک ہو سکے نہ بایں طور کہ وہ جماد کا جماد ہی رہے اور پھر بھی اس پر راحت والم کی کیفیت طاری ہوتی ہو، کیونکہ اوپر ثابت ہو چکا کہ جماد کی تعذیب و تنعیم غیر معقول اور غیر متصور ہے۔ اس لیے عذاب و ثواب قبر کے لیے اس صورت کو تجویز کرنا درحقیقت اقرار نما انکار کی ہی ایک صورت اور معتزلہ کرامیہ کی صدائے بازگشت ہے۔

حیاتِ انبیاء علیہم السلام اور سماع عند القبر،

تمام اہلسنت والجماعت اس عقیدے پر متفق ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام قبر اور عالم برزخ میں زندہ ہیں اور ان حضرات کی یہ زندگی تمام مؤمنین بلکہ حضرات شہداء کی حیات سے بھی اعلیٰ وارفع اور قوی تر ہے۔

حضرات انبیاء علیہم السلام کی ان کی قبور میں زندگی متفق علیہ عقیدہ کی حیثیت سے ایک طے شدہ حقیقت ہے اکابر اہلسنت میں سے کوئی شخص بھی ایسا نہیں ملتا جس نے انبیاء علیہم السلام خصوصاً حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات فی القبر کا انکار کیا ہو اور قبر مبارک میں آپ کی روح مبارک کے جسدِ اطہر سے اتصال و تعلق کی نفی کی ہو۔ بلکہ اس عقیدہ پر اجماع ہے کہ قبر اطہر میں روح مبارک کا جسدِ اطہر سے ایسا تعلق اور اتصال ثابت ہے جس کے سبب سے جسم مبارک میں حیات اور سماع کی قوت حاصل ہے اور قبر مبارک کے قریب سے سلام کہنے والوں کا سلام آپ بنفسِ نفیس خود سماعت فرما لیتے ہیں۔

حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلک

علمائے دیوبند:

زیر عنوان مسئلہ میں اکابر علماء دیوبند کا مسلک اجمالی طور پر معلوم کرنے کے لیے "المہند" کی عربی عبارت کا اکابر کا ہی کیا ہوا اُردو ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

المہند میں ہے "ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا مکلف ہونے کے اور یہ حیات مخصوص ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام اور شہداء کے ساتھ برزخی نہیں ہے جو حاصل ہے تمام مسلمانوں بلکہ سب آدمیوں کو"۔

چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے اپنے رسالہ "انباء الاذکیاء بحیوۃ الانبیاء" میں بتصریح لکھا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ علامہ تقی الدین سبکیؒ نے فرمایا ہے کہ انبیاء و شہداء کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی اور موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے۔ کیونکہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے"۔ الخ

پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کر برزخی بھی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہٗ کا اس مبحث میں ایک مستقل رسالہ بھی ہے نہایت دقیق اور انوکھے طرز کا بے مثل جو طبع ہو کر لوگوں میں شائع ہو چکا ہے اسکا نام "آب حیات" ہے۔ (المہند ص۱۲)

المہند کا تعارف:

یہ رسالہ علمائے دیوبند کی مسلکی دستاویز کی حیثیت سے فخر العلماء والمتکلمین شیخ الفقہاء والمحدثین

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری نے مرتب فرمایا تھا، اور اسوقت کے تمام اکابر علمائے دیوبند نے اپنے تحقیقی اور مختار مسلک کے طور پر اس کو اپنی تصدیقات سے مزین فرمایا تھا، جن میں خصوصیت کے ساتھ حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندیؒ، حضرت مولانا احمد حسن صاحب امروہیؒ، حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم صاحبؒ رائپوری، حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ دہلوی قابلِ ذکر ہیں

تفصیل و تشریح

عقائد علماء دیوبند کی مسلکی دستاویز "المہند" کی اس عبارت کی روشنی میں عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تفصیل و تشریح پیشِ خدمت ہے۔

"المہند" کی عبارت میں "نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے" کے بعد اکابر علماء دیوبند کا یہ تحریر فرمانا کہ "اس سے ثابت ہوا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دنیوی ہے"۔ صاف طور پر اس کی دلیل ہے کہ دنیوی حیات سے اکابرؒ کی مراد یہ ہے کہ یہ حیات اس دنیوی جسم مبارک میں ہے اور نماز جس زندہ جسم کو چاہتی ہے، اس سے بھی ان اکابر کی مراد یہی دنیوی جسم ہے، جسکے ساتھ یہ دنیوی حیات حاصل ہے۔ اگر اس جسم سے کوئی دوسرا جسم مراد ہوتا تو اس کو دنیوی حیات پر دلیل بنانا کسی طرح بھی درست نہیں ہوسکتا۔

نیز اس سے دنیوی حیات کا یہ مفہوم بھی متعین ہوجاتا ہے کہ عالمِ برزخ میں ہوتے ہوئے چونکہ یہ دنیا والا جسم اطہر ہی نماز وغیرہ بجا لاتا ہے، اس لیے دنیوی جسم کے مشغول عبادت ہونے کی حیثیت سے یہ حیات دنیوی ہے، اور عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے برزخی بھی ہے، اسطرح یہ حیات برزخی بھی ہے اور دنیوی بھی ہے حضرات اکابر دیوبند کے اس ارشاد سے کہ اس معنی کر برزخی ہی ہے کہ عالمِ برزخ میں حاصل ہے۔ سے واضح ہوگیا کہ ان حضرات کے نزدیک حیات برزخی میں عالم برزخ اس حیات کا ظرف ہے۔ اور اس حیات اور برزخ میں علاقہ ظرفیت کا ہے نوعیت کا نہیں، یعنی آپ کی یہ حیات طیبہ اگرچہ اسی دنیوی بدن اقدس کے ساتھ ہے، مگر حاصل عالم برزخ میں ہے۔

لیکن اس حیات دنیوی سے اکابر علماء دیوبند کا یہ ہرگز مقصد نہیں ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہونے والی اس جسمانی حیات کے لیے دنیوی حیات کے جملہ لوازمات بھی ثابت ہیں اور جیسے کھانے پینے وغیرہ کی دنیا میں حاجت ہوتی تھی اسی طرح قبر اطہر میں بھی ہوتی ہے۔ بلکہ قبر شریف والی جسمانی حیات میں بھی چونکہ دنیوی حیات کی طرح ادراک اور علم و شعور حاصل ہوتا ہے اسلئے بھی اس حیات کو دنیوی حیات کہہ دیا جاتا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرات اکابر دیوبند نے المہند میں علامہ تقی الدین سبکی رح کی جس عبارت کو استدلال میں پیش کرتے ہوئے الی آخر ما قال کہا ہے اس میں اس کی تصریح ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی قبر میں حقیقی حیات ہونے کے باوجود حیات جسمانی کے جملہ لوازمات ثابت نہیں ہے مثلاً کھانے پینے کی جسطرح دنیا میں حاجت ہوتی ہے اس طرح قبر کی اس حیات میں نہیں ہوتی اسی طرح اور بھی کئی احکام میں فرق اور تفاوت ہے، البتہ دنیوی حیات کی طرح علم و سماع انکو حاصل ہے۔

ولا یلزم من کونها حیاة حقیقة ان یکون الابدان معها کما کانت فی الدنیا من الاحتیاج الی الطعام والشراب والامتناع عن النفوذ فی الحجاب الکثیف وغیر ذٰلک فی صفات الاجسام التی نشاهدها بل قد یکون لها حکم آخر فلیس فی العقل ما یمنع فی اثبات الحیوة الحقیقیه لهم واما الادراکات کالعلم والسماع فلاشک ان ذلک ثابت وسند کر ثبوته لسائر الموتی فکیف بالانبیاء۔

اور اس حیات کے حقیقی حیات ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس حیات کے ساتھ بدنوں کو کھانے پینے کی ویسی ہی حاجت ہو جیسے دنیا میں تھی یا یہ کہ وہ کثیف پردہ میں نفوذ نہ کر سکیں اور اس طرح اجسام کی دیگر صفات جن کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں ہو سکتا ہے کہ ان ابدان کا حکم دوسرا ہو اس میں کوئی امتناع نہیں کہ ان کے لیے حقیقی حیات ثابت ہو رہے ادراکات مثل علم و سماع تو ان کے ثبوت میں کوئی شک ہی نہیں یہ تو تمام مردوں کے لیے ثابت ہیں تو انبیاء علیہم السلام کے لیے کیوں ثابت

(شفاء السقام ص۱۴۳)

نہ ہوں گے معلوم ہوا کہ حضرات اکابر نے جسمانی حیات اور ادراکات کی وجہ سے اس کو دنیوی حیات کہا ہے۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں۔

ان تلك الحيوة في القبر وان كانت يترتب عليها بعض ما يترتب على الحيوة في الدنيا المعروفة ورد السلام المسموع ونحو ذلك الا انها لا يترتب عليها كل ما يمكن ان يترتب على تلك الحيوة المعروفة۔

(روح المعانی ص۳۸ جلد ۲۲)

"اس قبر کی زندگی پر اگرچہ بعض وہ امور مرتب ہوتے ہیں جو دنیا کی معروف زندگی پر مترتب ہوتے ہیں مثلاً نماز، اذان واقامت اور سنے ہوئے سلام کا جواب لوٹانا اور اسی طرح کے کئی اور امور، مگر اس پر وہ سب امور مترتب نہیں ہوتے جو دنیا کی معروف زندگی پر مترتب ہوتے ہیں۔"

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ "لطائف قاسمیہ" میں ارقام فرماتے ہیں۔

"انبیاء کرامؑ کو انہی اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں" ص۳ اور تحریر فرماتے ہیں۔

"انبیاءؑ کو ابدان دنیا کے حساب سے زندہ سمجھیں گے۔" ص۴

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت نانوتویؒ اور اکابر علماء دیوبند نے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی حیات کو دنیوی کہا ہے تو اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ حیات اسی دنیا والے جسم اطہر میں ہے اس کو دنیوی حیات کہنے سے ہرگز انکی مراد یہ نہیں ہوتی کہ وہ حیات اس عالم دنیا میں ہے یا بجمیع الوجوہ دنیوی حیات ہے۔

ایک مغالطہ!

جب حضرت نانوتویؒ نے اس حیات دنیوی کے مفہوم اور اس کے حدود کو خود واضح فرما

دیا ہے کہ وہ اس عالم دنیا میں نہیں ہے اور نہ وہ بعینہا اس دنیا والی حیات ہے، بلکہ اس پر حیات دنیوی کا اطلاق ابدان دنیوی میں زندگی ہونے کے اعتبار سے ہے، تو ہم کس قدر مغالطہ دہی ہے کہ اس حیات دنیوی کے ابطال کے لیے ان آیات اور روایات کا سہارا لیا جاتا ہے جن میں اس عالم دنیا کی حیات کے مطلوب اور محبوب نہ ہونے اور حیات اخروی کے مرغوب و محبوب ہونے کا بیان ہے، یا ان اکابر کے خلاف یہ پروپیگنڈا کیا جائے کہ یہ حضرات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی عالم دنیا میں زندہ سمجھتے ہیں اور وہ انتقال من دار الی دار کے قائل نہیں ہیں۔

ان اکابر کی طرف ایسی خلافِ حقیقت بات کے منسوب کرتے وقت اپنی آخرت اور وہاں کی جوابدہی کی فکر کرنے کی ضرورت ہے۔

انبیاء علیہم السلام پر وفات شریفہ کا ورود

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام پر وفات شریفہ کا ورود ایک قطعی اور حتمی امر ہے عموماً اس کا اعتقاد رکھنا ضروری ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے علاوہ تمام انبیاء علیہم السلام پر حسب فرمان خداوندی "کل نفس ذائقۃ الموت" موت وارد ہوئی اور خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خبر قبل از وقوع "انک میت" اور "افان مات" آیات میں دی گئی، اور وقوع وفات کی خبر بھی متعدد احادیث میں دی گئی ہے۔ توفی النبی قبض النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خطبہ صدیقیہ کے صریح الفاظ "ان محمداً قد مات" اس پر نص ہیں نیز آپ کی تجہیز و تکفین اور دفن و قبر مبارک وغیرہ کا ذکر احادیث میں تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ غرضیکہ آپ کی وفات شریفہ ایک مسلم اور ثابت شدہ حقیقت ہے اور کوئی شخص اسکا منکر نہیں ہے ہر مسلمان کا یہ عقیدہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وفات شریفہ وارد ہوئی، "کل نفس ذائقۃ الموت" کا وعدہ پورا ہوا اور آپ نے عالم دنیا سے عالم برزخ میں انتقال فرمایا، یہ تمام امت کا اجماعی مسلمہ عقیدہ ہے۔

امت کے اس مسلمہ عقیدہ کو موضوع بحث بنا کر آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کو ثابت کرنے کے درپے ہونا غلط مبحث ہونے کے علاوہ اکابر علماء پر اس الزام تراشی اور تہمت لگانے کے بھی مترادف ہے، کہ یہ حضرات اکابر قرآن و حدیث کی نصوص

قطعیہ کے برخلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفہ کے قائل نہیں ہیں۔ کیا یہ طریقہ حضرات اکابرؒ کی کھلم کھلا توہین کرنے اور انکو نصوص قطعیہ کے انکار کا برملا مجرم ٹھہرانے کے مترادف نہیں ہے؟

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہٗ فرماتے ہیں۔

حسب "ہدایت کل نفس ذائقۃ الموت" اور "انک میت وانھم میتون"

"تمام انبیاء کرام علیہم السلام خاص کر سرورِ انام صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت موت کا اعتقاد بھی ضروری ہے۔" (لطائفِ قاسمیہ ص۲)

یہ عبارت نص ہے اس عقیدہ کے ضروری ہونے پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفہ ہو چکی ہے، حضرت نانوتویؒ کے اس عقیدہ کو ضروری قرار دینے کے باوجود ان پر اس تہمت کے لگانے کی کیا کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ وہ وفات شریفہ کے ورود کے قائل نہیں ہیں؟

الحاصل حضراتِ انبیاء علیہم السلام پر ورودِ موت کا عقیدہ ایک حقی اور قطعی منصوص عقیدہ ہے، اور اس کا اعتقاد رکھنا ایسے ضروری عقائد میں سے ہے جن پر امتِ مسلمہ کا اتفاق اور اجماع ہے۔ مگر اس سے حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عقیدہ اور حیات بعد الوفات کے مسئلہ کو کچھ تصادم نہیں ہے، اس لیے کہ یہ حیات وعدۂ الٰہی کے پورا ہونے اور ورودِ موت کے بعد قبر اور عالمِ برزخ میں حاصل ہے، اور یہ حیات بھی ثابت اور اہلسنت کا متفق علیہ اجماعی عقیدہ ہے۔

شرائط تناقض!

تناقض کے لیے وحدتِ زمان اور وحدتِ مکان کی شرط کا پایا جانا بھی ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ عالمِ برزخ کی اس حیات بعد الوفات میں یہ دونوں شرطیں مفقود ہیں، جس زمانے میں عالمِ دنیا کی موت نصوص سے ثابت ہے وہ زمانہ عالمِ برزخ کی حیات کے مغائر ہے، اسی طرح عالم اور مکان بھی موت وحیات کا مختلف ہے، اس لیے حیات فی البرزخ ان نصوص کے کسی طرح معارض ومخالف نہیں جن سے عالمِ دنیا کی موت ثابت ہو رہی ہے۔ ورنہ تو پھر عالمِ قیامت میں بھی حیات کا حصول ایسی نصوص کے مخالف ہوگا۔ حالانکہ عالمِ قیامت کی حیات بھی نصوص سے ثابت ہے اور یقینی بات ہے کہ خدائے صادق کے کلام میں، تعارض، نقص اور

عیب ہونے کی وجہ سے محال ہے۔

حیاتِ جسمانی :

یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ جسم کی حیات عادتاً روح کے تعلق کے بغیر متحقق نہیں ہوتی اور یہ بھی مسلّم حقیقت ہے کہ فقط رُوح کے زندہ ہونے سے ہی بغیر تعلق روح کے کسی شخص کو زندہ نہیں کہا جاتا۔ کیونکہ روح تو ہر شخص کی ہر وقت زندہ رہتی ہے اگر صرف روح کی زندگی سے ہی جسم کو زندہ کہا جایا کرتا تو پھر تو جسم پر میت کا اطلاق کرنا کسی وقت بھی درست نہ ہوتا، کیونکہ روح تو ورودِ موت اور انفصال عن البدن کے وقت بھی زندہ ہوتی ہے اس لیے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ کسی شخص کے زندہ ہونے یا زندہ نہ ہونے کا معیار جسم ہے، اور یہی جسم زندگی اور موت کا محل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس وقت کسی شخص کے جسم میں روح یا حیات ہو اس وقت وہ شخص زندہ ہے۔ اور جس وقت اس کی روح یا حیات اس کے جسم سے منقطع ہو اس وقت مردہ ہے، روح کے انقطاع کے بعد وہ زندہ نہیں رہا، غرضیکہ جسم کی حیثیت اس بارے میں مستقر اور محل کی ہے۔

حیؔ اس جسم کو کہیں گے جس کے ساتھ رُوح کا تعلق موجود ہو اور میتؔ اس جسم کو کہتے ہیں جو رُوح سے خالی اور بے تعلق ہو۔

تمام اہلسنت والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ حضراتِ انبیاء علیہم السلام قبر اور برزخ میں زندہ ہیں، اور ان کی یہ زندگی صرف روح کی زندگی نہیں ہے، بلکہ جسمانی زندگی ہے یعنی انبیاء علیہم السلام کی ارواحِ مطہرہ کے تعلق کے ساتھ ان کے ابدانِ مقدسہ بھی زندہ اور فائز الحیات ہیں، اس لیے اس کی ضرورت تو نہیں تھی کہ اہلسنت کے اس متفق علیہ اور اجماعی عقیدہ کو دلائل سے ثابت کیا جائے، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ اس مسئلہ پر علماء عصر کثّر اللہ فینا امثالہم نے مسلک اہلسنت کی تائید و حمایت میں کتاب و سنت کے دلائل کا بہت بڑا ذخیرہ پہلے ہی جمع کر دیا ہے۔ جو ایک حق کے متلاشی اور انصاف پسند شخص کی راہ نمائی کے لیے کافی سے زائد ہے، مگر چونکہ اس زمانے میں ایک طرف تو علمی استعداد کے انحطاط کے باعث مبسوط اور مفصل کتابوں کے مطالعہ کا ذوق بہت ہی معطل ہو رہا ہے دوسری طرف مسلکِ اہلسنت کے اس متفقہ عقیدہ کے خلاف نہ صرف

یہ کہ برملا اسٹیجوں پر اظہارِ خیال کیا جارہا ہے بلکہ اس سے بڑھ کر حاملینِ مسلک کو چیلنج اور دعوتِ مناظرہ دے کر فضاء کو مکدر کرنے کی بھی پوری کوشش کی جارہی ہے، اس لیے مبارزت طلبی کے جواب میں میدانِ مناظرہ گرم کر کے جوابی کارروائی کے ذریعے مزید تلخی پیدا کرنے کی بجائے یہی مناسب سمجھا گیا کہ اس عقیدہ کے بارے میں مسلکِ علمائے دیوبند کو واضح کر دیا جائے، اور اختصار کا لحاظ رکھتے ہوئے کتاب و سنت سے ان کے استدلال و استناد کی طرف بھی اشارہ کر دیا جائے، اور اس مسلک پر متکلمینِ اسلام اور محققینِ علمائے امت کی عبادات کو پیش کرنے کے ساتھ ساتھ بعض ایسے مغالطات اور شبہات کے ازالہ اور دفعیہ کا بھی خیال رکھا جائے جن کو عوامی طرز پر پھیلا کر لوگوں کو غلط فہمی کا شکار کیا جارہا ہے۔

قرآن کریم:

نوعِ انسانی کے طبقہ شہداء کے لیے خالق کائنات کا یہ حکم ناطق ہے کہ ان کو مردہ نہ کہو، بلکہ وہ زندہ ہیں، یعنی طریانِ موت کے بعد وہ زندہ کر دیئے گئے ہیں۔

ارشادِ خداوندی ہے۔

ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللّٰہ اموات بل احیاءٌ ولکن لا تشعرون	اور تم ان کو جو اللہ کی راہ میں مارے جاتے ہیں مردے نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تمہیں شعور نہیں ہے۔
(پ ۲ رکوع ۳)	

اس تسلیم شدہ حقیقت کے پیش نظر جس کا اُوپر ذکر ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ شہداء کے اجساد میں ان کی ارواح موجود ہوتی ہیں اور روح کے موجود ہونے کی وجہ سے ان کا جسم زندہ اور ان کو جسمانی حیات حاصل ہے اس لیے کہ قتل فعل حسی ہے اس کا محل جسم ہے نہ کہ روح، اس لیے جو جسم قتل کا محل ہے وہی جسم حیات کا بھی محل ہوگا، اور جسم کی حیات روح کے تعلق کا تقاضا کرتی ہے۔

دلالۃ النص:

قرآن کریم کے الفاظ اور عبارت النص کے لحاظ سے تو یہ حکم شہداء کے لیے ہی ثابت ہے۔

مگر یہی حکم دلالۃ النص کے اعتبار سے انبیاء علیہم السلام کے لیے بھی بطریقِ اولیٰ ثابت ہے۔
حضرت قاضی ثناء اللہ صاحبؒ پانی پتی کی "تفسیرِ مظہری" کے ان لفظوں سے بھی اس کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

لفظ فی سبیل اللہ عام یشتمل من مات فی شیئ من امور الخیر غیر ان لفظ القتل لا یشمله عبارۃ لکن بدلالۃ النص یدخل فیه بالطریق الاولیٰ (مظہری ص ۱۴۱ ج ۲)

فی سبیل اللہ کا لفظ عام ہے جو بھی نیک کام میں فوت ہو جائے اس کو شامل ہے مگر یہ کہ لفظ قتل عبارت میں اس کو شامل نہیں البتہ دلالۃ النص کے اعتبار سے بطریق اولیٰ اس میں داخل ہے۔

علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں۔

الموت لیس بعدم محض و انما الانتقال من حال الی حال و یدل علی ذلك ان الشهداء بعد قتلهم و موتهم احیاءٌ عند ربهم یرزقون و هذا صفة الاحیاء فی الدنیا و اذا کان هذا فی الشهداء فالانبیاء احق و اولیٰ بذلك و نصوص العلماء فی حیوۃ الانبیاء کثیرۃ (قرطبی ص ـــ)

موت عدمِ محض نہیں بلکہ ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہونا ہے، اور دلیل اس پر یہ ہے کہ شہدائے کرام اپنے قتل و موت کے بعد زندہ ہیں، اپنے رب کے پاس رزق پاتے ہیں اور یہ صفت ہے زندہ کی دنیا میں جب یہ صفت شہداءؔ کی ہے تو انبیاء علیہم السلام اس کے بدرجہ اولیٰ حقدار ہیں اور حیاتِ انبیاء میں علماء کی عبارتیں بہت ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کی شہداء پر افضلیت اور اوّلیت سب کے نزدیک مسلّم ہے تفسیر کبیر میں ہے۔

لان منازل الانبیاء فوق منازل الشهداء (کبیر ص ۱۴۳ ج ۳)

انبیاء علیہم السلام کے درجات شہداء کے مدارج سے بلند و بالا ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ فردِ ادنیٰ شہداء کے لیے جس حکم کا ثبوت نصِ قرآنی سے ہو رہا ہے اس حکم کے

فرد اعلیٰ یعنی انبیاء علیہم السلام کے لیے علیٰ درجہ الکمال اور بدرجہ اتم ثابت ہونے میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا۔ اس طرح اس نصِ قرآنی سے بطور دلالۃ النص کے انبیاء علیہم السلام کی حیاتِ جسمانی بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی۔

حافظ ابنِ حجرؒ حیاتِ انبیاء پر بحث فرماتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

واذا ثبت انهم احياء من حيث النقل فانه يقويه من حيث النظر كون الشهداء احياء بنص القرآن والانبياء افضل من الشهداء (فتح الباری ص ۳۷۹ ج ۶)

اور جب نقل کے لحاظ سے انکا زندہ ہونا ثابت ہے تو دلیل عقلی اور قیاس بھی اسکی تائید کرتا ہے وہ یہ کہ شہداء نصِ قرآنی کی رو سے زندہ ہیں اور حضراتِ انبیاء کرام علیہم السلام تو شہداء سے اعلیٰ اور افضل ہیں (تو بطریقِ اولیٰ ان کو حیات حاصل ہوگی)

امام ابوالقاسم القشیریؒ فرماتے ہیں۔

فاخبر سبحانه ان الشهداء احياء عند ربهم فالانبياء اولى بذلك لتقاصي رتبة الكافة عن درجة النبوة (الرسائل القشيرية ص ۱)

(اس ارشاد میں) اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ شہداء زندہ ہیں اپنے رب کے پاس جب شہداء زندہ ہیں تو حضرات انبیاء کرام علیہم السلام بطریقِ اولیٰ زندہ ہیں کیونکہ سب کا درجہ نبوت کے مرتبہ سے قاصر ہے۔

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

والانبياء اولى بذلك فهم اجل واعظم.

انبیاء علیہم السلام اس کے زیادہ مستحق ہیں کیونکہ وہ ان سے زیادہ بزرگ تر اور برتر ہیں۔ اور فرماتے ہیں۔

فاذا كان فى الشهيد فالانبياء احق بذلك واولى (انباء الاذكيا)

جب یہ صفت شہید کے حق میں آئی ہے تو انبیاء اس کے زیادہ مستحق ہیں۔

اور تفسیر مظہری میں ہے۔

والحق عندی عدم اختصاصها	میرے نزدیک حق یہ ہے کہ یہ حیات
(ای الحیوٰة) بهم (ای الشهداء)	شہداء کے لیے مخصوص نہیں ہے بلکہ انبیاؑ
بل حیاة الانبیاء اقوی منهم	کی حیات ان سے زیادہ قوی ہے اور
واشد ظهوراً آثارها فی الخارج	اس کے آثار خارج میں زیادہ ظاہر ہیں۔
الخ (مظہری ص ۱۴۱/۱)	

اب اگر ہمیں اس حیات کا پتہ نہیں چلتا اور ہم انہیں عبادات کرتے ہوئے محسوس نہیں کرتے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری ان آنکھوں میں وہ قوت نہیں ہے کہ ہمیں ان کی زندگی یا ان کے مصروف عبادت ہونے کا ادراک ہو سکے کیونکہ پردۂ برزخ اس ادراک میں حائل ہوتا ہے مگر ہمارے محسوس نہ کرنے سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ وہ ذواتِ مقدسہ اپنی قبور میں زندہ نہیں یا وہ معطل عن الافعال ہیں۔

حق یہی ہے کہ شہداء کے لیے حیات نصِ قرآنی سے ثابت ہے، اور وہ حیات جسمانی ہے، اور یہی جسمانی حیات انبیاء علیہم السلام کے لیے بطریقِ اولیٰ ثابت ہے۔

علامہ عبدالحق مکی "اکلیل شرح مدارك التنزیل" میں لکھتے ہیں۔

فذهب کثیر من السلف الی	بہت سے سلف اس طرف گئے ہیں کہ وہ
انها حیاة حقیقة بالروح والجسد	حیات حقیقی ہے روح اور جسد کے ساتھ لیکن
ولکنا لا ندرك ولا نعلم حقیقتها	ہم اس کو سمجھتے نہیں اور نہ اس کی حقیقت
لانها من احوال البرزخ التی	جانتے ہیں اس لیے کہ وہ برزخ کے ان
لا یطلع علیها۔ (اکلیل ص ۲/۲۹)	حالات میں سے ہے جن پر اطلاع نہیں
	دی گئی۔

علامہ سید محمود آلوسی مفتی بغداد شہداء کی حیات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

واختلف فی هذه الحیوٰة فذهب کثیر	اور اس حیات کے بارہ میں اختلاف
من السلف الی انها حقیقیة بالروح	کیا گیا ہے اور بلاشبہ بہت سے سلف

والجسد ولكنا لا ندركها في هذه النشأة،	صالحین اسطرف گئے ہیں کہ یہ حقیقۃ حیات ہے جو روح اور جسم دونوں کے ساتھ ہوتی ہے لیکن ہم اس دور اور حالت میں اسکا ادراک نہیں کر سکتے۔

(روح المعانی ص ۲ ج ۲)

قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔

ورد النص في كتاب الله في	حقِ شہداء میں نص قرآنی وارد ہے کہ وہ
حق الشهداء انهم احياء يرزقون	زندہ ہیں انہیں رزق بھی دیا جاتا ہے،
وان الحياة فيهم متعلقه بالجسد	تو پھر انبیاء مرسلین کی حیات اطہر کس طرح
فكيف بالانبياء والمرسلين	جسمانی نہ ہوگی۔

(نیل الاوطار ص ۲۲۴ ج ۳)

مفسرین کرام نے "احوال البرزخ التی لا یطلع علیھا" سے اس چیز کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ وہ حیات عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے ہماری ان آنکھوں سے مشاہد اور محسوس نہیں ہوتی، مگر ایسی عبادات کو اس حیات کے روحانی ہونے سے کچھ تعلق نہیں، اس لیے کہ وہ حیات جسمانی ہوتے ہوئے بھی عالمِ برزخ اور پردہ غیب میں ہونے کی وجہ سے غیر مشاہد اور غیر مدرک ہے اور ولکن لاتعلمون کی بجائے لاتشعرون سے شعور کی نفی فرماتے کی بھی نشائدیہی وجہ ہو کیونکہ شعور اس احساس کو کہتے ہیں جو حواس کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، تو اب لاتشعرون کا مفہوم یہ ہوا کہ شہداء کی اس حیات کا احساس اور مشاہدہ حواس کے ساتھ نہیں ہوتا۔

علامہ سیوطیؒ نے ابوحیان کا قول ایسا ہی نقل فرمایا ہے۔

وذهب آخرون الى ان الشهيد	اور دوسرے اس طرف گئے ہیں کہ شہید
حي مع الجسد والروح ولا يقدح	جسد اور روح سمیت زندہ ہیں اور ہمارا عدم
في ذلك عدم شعورنا به	شعور اس بات میں قادح نہیں کیونکہ ہم
فنحن نراهم على صفة	ان کو صفت اموات پر دیکھتے ہیں، حالانکہ
الاموات وهم احياء	وہ زندہ ہیں اس واسطے اللہ تعالیٰ نے بل احیاء

ولذلك قال تعالیٰ بل احياء ولكن لا تشعرون فتنبه بقوله ذلك خطابا للمؤمنين على انهم لا يدركون هذه الحياة بالمشاهدة والحس (شرح الصدور ص۸۵)

ولکن لا تشعرون فرمایا ہے پس اس ارشاد سے مومنین کو خطاب کر کے متنبہ فرمایا ہے کہ وہ اس زندگی کو مشاہدہ اور حواس سے نہیں معلوم کر سکتے۔

اور اگر غور سے دیکھا جائے تو شہداء کی حیات کو دوسری عام اموات کی حیات سے حیاتِ جسدی کی وجہ سے ہی امتیاز اور اختصاص حاصل ہوتا ہے ورنہ روحانی حیات تو سب کو ہی حاصل ہوتی ہے اور شہداء کو یہ حیات جسدی چونکہ عام مومنین کی حیات سے قوی تھی اس لیے اس کے محسوس ومشاہد ہونے کا مظنہ تھا اور پھر اس کے محسوس ومشاہد نہ ہونے کی وجہ سے انکار حیات محتمل تھا، غالباً اسی وجہ سے "لا تشعرون" فرما کر اس کا غیر مشاہد اور غیر محسوس بالمشاعر ہونا بتلایا گیا ہے کہ کہیں اس کے محسوس بالحواس نہ ہونے کی وجہ سے اس کے جسمانی ہونے کی ہی نفی نہ کر دی جائے اور چونکہ ادراک بالحواس اور شعور کا تصور حیات جسدی میں ہی ممکن ہے روح کی حیات کا ادراک واحساس تو مشاعر سے ہو ہی نہیں سکتا، اس کا تو امکان اور تصور ہی نہیں ہے کہ کوئی شخص روح کی حیات کو حواس کے ذریعہ معلوم کر سکے، اس لیے ارشاد باری تعالیٰ "لا تشعرون" بھی شہداء کی حیاتِ جسدی ہی کی طرف مشعر ہے،

جیسا کہ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

وبهذا يتميز الشهيد عن غيره ولو كان المراد حياة الروح فقط لم يحصل له تمييز عن غيره لمشاركة سائر الاموات له في ذلك ولعلم المؤمنين باسرهم حياة كل الارواح فلم يكن لقوله ولكن لا تشعرون

اور اس سے شہید کو دوسروں سے امتیاز ہوتا ہے اور اگر فقط روح کی حیات مراد ہوتی تو دوسروں سے امتیاز نہ ہوتا بوجہ اس کے کہ تمام اموات اس میں شریک ہیں اور مومنین کو سب کو تمام ارواح کی حیات کا علم بھی ہے تو پھر ولکن لا تشعرون کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

معنی"۔ (شرح الصدور ص۸۵)

مفسرین کرام اور ائمہ عظام کی ان تصریحات سے جہاں یہ واضح ہو رہا ہے کہ نص قرآنی کی دلالت سے انبیاء علیہم السلام کی قبر اور برزخ میں حیات ثابت ہے، وہاں یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی یہ حیات بلحاظ اولیت مقام اور افضلیت درجہ شہداء کی حیات سے اقویٰ اور کامل تر ہے، پھر چونکہ جمہور مفسرین اور اکابر علماء متقدمین کی تصریحات کے مطابق شہداء کو حیات جسدی حاصل ہے اس لیے انبیاء علیہم السلام کو بدرجہ اولیٰ اس سے بھی اقویٰ اور کامل تر یعنی حیات جسدی حقیقی حاصل ہے اسی وجہ سے "المہند" کی عبارت مذکورہ میں انبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبر کے ساتھ شہداء کی حیات کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

تطبیق بین الروایات۔

اوپر احادیث متواترہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ قبر میں جسد کی طرف روح کو لوٹایا جاتا ہے، جیسا کہ ابو داؤد کی حدیث کے الفاظ "تعاد الروح فی جسدہ" سے ثابت ہو چکا ہے، اور بعض دوسری احادیث میں آیا ہے کہ شہیدوں اور مومنین کی روحیں جنت میں ہوتی ہیں اسی طرح احادیث صحیحہ میں ارواحِ انبیاء علیہم السلام کے رفیق اعلیٰ یا اعلیٰ علیین میں قیام پذیر ہونے کا ذکر بھی آتا ہے، بظاہر ان مختلف احادیث میں تعارض معلوم ہوتا ہے اور غیر بالغ نظریں ان میں جمع اور تطبیق کی صورت تجویز کرنے کی بجائے ٹکراؤ اور تصادم کا راستہ اختیار کر کے ردّ و انکار کی راہیں تلاش کرتی رہتی ہیں، حالانکہ علمائے امت ہمیشہ سے ان میں جمع اور تطبیق کی صورت اختیار کرتے آئے ہیں۔ چنانچہ بیہقی وقت کا حضرت قاضی ثناء اللہ صاحبؒ پانی پتی نے اس مسئلے پر محدثانہ اور فقیہانہ انداز سے بحث کرتے ہوئے ان روایات کی تطبیق کی یہ صورت تجویز فرمائی ہے۔

وجه التطبيق ان مقر ارواح المومنين	تطبیق اس طور پر ہے کہ مومنوں کی ارواح
في عليين او في السماء السابعة كما	کا مستقر علیین یا ساتواں آسمان اور اس کی
مر ومقر ارواح الكفار في سجين	مانند کوئی اور جگہ ہے جیسا کہ گزر چکا اور کفار
ومع ذلك لكل روح منها اتصال بجسدٖ	کی ارواح کا ٹھکانہ سجین ہے لیکن بایں ہمہ

فی قبرہٖ لا یدرك كنهه الا الله	ہر روح کا جسم کے ساتھ قبر میں تعلق ہے
تعالیٰ وبذالك الاتصال یصح ان	جس کی حقیقت بجز خدا تعالیٰ کے کوئی نہیں
یعوض علی الانسان المجموع المركب	جانتا اور اس اتصال کی وجہ سے صحیح ہے
من الجسد والروح مقعدہٗ من	کہ انسان پر جو جسم و روح دونوں کے مجموعہ
الجنة والنار ویحس اللذة والالم	اور مرکب کا نام ہے اسکا ٹھکانہ جنت
ویسمع سلام الزائر ویجیب المنكر	یا دوزخ پیش کیا جائے اور وہ لذت
والنكیر ونحو ذلك مما ثبت	یا دکھ محسوس کرے اور زیارت کرنے والے
بالكتاب والسنة	کا سلام سنے اور منکر نکیر کو جواب دے اور
	اسکی مانند اور امور جنکا کتاب وسنت سے
(تفسیر مظہری ج ۱۰ ص ۲۲۵)	ثبوت ہو چکا ہے ۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ ارواح کا مستقر علیین یا سجین میں ہونا قبر میں حیات حاصل ہونے کے خلاف نہیں ہے کیونکہ علیین اور سجین میں ارواح کا استقرار ہوتے ہوئے بھی فی الجملہ ان کا تعلق واتصال قبروں میں اپنے اپنے اجسام کے ساتھ ہوتا ہے جس کی وجہ سے ان کو لذت و کلفت کا احساس وادراک بھی ہوتا ہے اور وہ منکر و نکیر کے سوال کا جواب دیتے اور عند القبر سلام کہنے والے کا سلام سنتے ہیں ۔

علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں ۔

فالروح هناك لها اتصال بالبدن	روح وہاں ہے وہیں سے روضہ منورہ میں
فی القبر واشراف علیه وتعلق	موجود جسم اطہر کے ساتھ اتصال ہو رہا ہے
به بحیث یصلی فی قبرہٖ ویرد	روح مبارک اور بدنِ اطہر کا ایسا قوی تعلق ہے
علیه سلام من سلم وهی	کہ آپ اپنی قبر شریف میں نماز پڑھتے ہیں
فی الرفیق الاعلیٰ	اور ہر سلام کرنے والے کے سلام کا جواب
(کتاب الروح ص ۴۳)	دیتے ہیں ۔

نیز علامہ ابن قیمؒ نے اپنی کتاب زاد المعاد میں بھی اسی طرح کی عبارت لکھی ہے ۔ فرماتے ہیں ۔

وبعد وفاته استقرت فی الرفیق الاعلیٰ مع ارواح الانبیاء ومع ھذا فلھا اشراف علی البدن واشراق وتعلق بہ بحیث یرد السلام علی من سلم علیہ وبھذا التعلق رای موسیٰ قائماً یصلی فی قبرہ۔

(زاد المعاد جلد ۲ ص ۴۹)

اور وفات کے بعد رفیق اعلیٰ میں ارواحِ انبیاء کے ساتھ آپ کی روح نے قرار پکڑا اس کے باوجود اسکا بدن مبارک کی طرف توجہ اور ایسا تعلق ہے کہ ہر سلام کرنے والے کے سلام کا جواب عنایت فرماتے ہیں اور اسی تعلق کی بناء پر آپ نے موسیٰ علیہ السلام کو اپنی قبر میں کھڑے ہوکر نماز پڑھتے دیکھا تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ عالم برزخ میں منتقل ہو جانے کے بعد ارواحِ مبارکہ کو اس قدر وسعت حاصل ہو جاتی ہے کہ رفیقِ اعلیٰ میں انکے استقرار کے باوجود قبور شریفہ میں موجود اجسام مطہرہ کے ساتھ بھی انکو اتصال حاصل ہوتا ہے اور اسی اتصال اور تعلق کی وجہ سے انکو حیات حاصل ہے اور وہ اسی تعلق کیوجہ سے اپنی اپنی قبروں میں نمازیں بھی پڑھتے ہیں۔

حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں۔

"انما نسمۃ المومن طیر تعلق فی شجر الجنۃ حتی یرجعہ اللہ فی جسدہ یوم یبعثہ رواہ مالک والنسائی والبیہقی کذا فی المشکوٰۃ ص

مومن کی روح پرندے کی شکل میں جنت کے درخت سے کھاتی رہے گی یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو بعث کے دن اس کے جسد میں لوٹائے۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ یوم بعث تک روحِ مومن کا مستقر شجرِ جنت ہے پس یہ صریح ہے اس میں کہ اعادہ الی الارض منافی اس قرار فی الجنۃ کے نہیں یا تو اس طرح کہ اول یہ اعادہ ہوتا ہو پھر سوالِ نکیرین کے بعد عروج الی السماء ہوتا ہو اور یا اس طرح کہ یہ اعادہ اور قرار فی الجنۃ مختلف حیثیتوں سے ایک وقت میں مجتمع ہو جاتے ہوں یعنی اصل قرار تو جنت میں ہو اور قبر میں اصل قرار نہ ہو کچھ تعلق جسد سے ہو خواہ وہ جسد اصلی حالت پر یا مستحیل ہو گیا ہو اور یہ تعلق صرف اتنا

ہو کر جس سے ادراک نعیم والم کا ہو سکے جیسا اب اصل تعلق قرار کا جسد سے ہے اور ساتھ ہی عالم مثال وارواح سے بھی تعلق ہے جس سے گاہ گاہ اس عالم کا انکشاف بھی ہوتا ہے اور گاہ گاہ اس سے تاثر بھی ہوتا ہے خصوصی حالتِ نوم میں" (امداد الفتاویٰ جلد ۵ ص ۲۱۹)

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحبؒ، علامہ ابن قیمؒ، اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ، کی ان عبارات میں تطبیق بین الروایات کا ایسا طریقہ اختیار کیا گیا ہے جس سے روایاتِ مختلفہ جمع ہو کر حیاتِ انبیاء علیہم السلام اور قبر کے پاس سے صلوٰۃ وسلام کے سننے کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ نہ معلوم آجکل کے بعض منتسبینِ دیوبند تعلقِ ارواح کے مسئلے کا کیوں انکار کر رہے ہیں اور ان اکابر علماء کی تحقیق وتطبیق سے انحراف کر کے ارواح کا ابدانِ عنصریہ کے ساتھ تعلق کے بارے میں سکوت کا پردہ کیوں ڈالنا چاہتے ہیں اور انکو اکابر کی یہ تطبیق وتحقیق کیوں پسند نہیں آتی؟

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم:

حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

ان من افضل ایامکم یوم الجمعۃ	بیشک ہمارے افضل ترین ایام میں سے
فیہ خلق ادم وفیہ قبض و	جمعے کا دن ہے اسی میں حضرت آدم علیہ السلام
فیہ النفخۃ وفیہ الصعقۃ فاکثر	پیدا کیے گئے اور اسی میں انکی وفات
واعلی من الصلوۃ فیہ فان	ہوئی اور اسی میں نفخۂ اولیٰ ہوگا اور اسی
صلوتکم معروضۃ علی	میں نفخۂ ثانیہ ہوگا، سو تم جمعہ کے دن مجھ پر
قال قالوا یا رسول اللہ کیف	بکثرت درود پڑھا کرو کیونکہ تمہارا درود
تعرض صلوتنا علیک وقد ارمت	مجھ پر پیش کیا جاتا ہے صحابہ نے عرض
قال یقولون بلیت فقال ان اللہ	کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارا درود
عزوجل حرم علی الارض	آپ پر کس طرح پیش کیا جائے گا جبکہ
اجساد الانبیاء۔	آپ ریزہ ریزہ ہو چکے ہونگے آپ نے فرمایا
ابوداؤد ج۱ ص۱۵۰ والدارمی ص۱۹۵ والنسائی ج۱ ص۱۵۴	کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حضراتِ انبیاء کرام

وابن ماجہ ص۱۱۸ وسنن الکبریٰ ص۲۴۹/ج۳	علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجساد حرام کر دیئے ہیں یعنی زمین انکو نہیں کھاتی۔

نیز امام حاکم نے مستدرک ص۲۷۸ جلد۱ میں بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے اور وہاں امام حاکم اور علامہ ذہبیؒ دونوں نے اس کو بخاری اور مسلم دونوں کی شرط پر صحیح کہا ہے۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں "تو اس حدیث کو امام ابن خزیمہ ابن حبان دارقطنی اور نووی نے صحیح کہا ہے (تفسیر ابن کثیر ص۵۱۴/ج۳)

علامہ ابن عبدالہادیؒ فرماتے ہیں۔

فعلی هذا یکون الحدیث الذی رواہ حسین الجعفی عن ابن جابر عن ابی الاشعث عن اوس حدیثاً صحیحاً لان رواتہ کلهم مشهورون بالصدق والامانة والثقة والعدالة ولذلك صححه جماعة من الحفاظ کابی حاتم بن حبان والحافظ عبد الغنی المقدسی وابن دحیه وغیرهم ولم یات من تکلم فیه وعلله بحجة بینة۔ (الصارم ص۱۴۴)	یہ حدیث جس کو حسین الجعفی نے ابن جابر سے اور اس نے ابوالاشعث سے اس نے حضرت اوسؓ سے روایت کی ہے صحیح ہے اسلیے کہ اسکے سب راوی صدق وامانت اور ثقاہت وعدالت میں مشہور ہیں اسی واسطے حفاظِ حدیث میں ایک بڑی جماعت نے اس کی تصحیح کی ہے مثلاً ابو حاتم ابنِ حبان حافظ عبدالغنی مقدسی اور ابن دحیہ وغیرہم اور کوئی شخص ایسا نہیں جس نے اس حدیث پر حجت اور دلیل سے کلام کیا ہو۔

اس صحیح حدیث سے امورِ ذیل کا ثبوت حاصل ہوتا ہے۔

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر زندگی میں درود شریف پیش ہوتا رہا۔ چنانچہ آپ کے یہ الفاظ صراحت کے ساتھ اس پر دلالت کرتے ہیں۔

فان صلوٰتکم معروضة علی	تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔

۲۔ زندگی مبارک میں درود شریف کے پیش ہونے پر کوئی اشکال پیش نہیں آیا لیکن وفات شریفہ

کے بعد درود شریف کیونکر پیش ہوگا۔ آیا صرف روح مبارک پر پیش ہوگا یا رُوح مبارک یا جسدِ اقدس کے مجموعے پر یہ عرض ہوگی؟

عقلی طور پر اس کی کئی صورتیں متصوّر ہوسکتی ہیں اس سوال جواب سے واضح ہو رہا ہے کہ عرضِ صلوٰۃ میں روح مُبارک کے ساتھ جسدِ اقدس کو بھی ضرور دخل ہے اور صحابہ کرامؓ کے سوال کیف تعرض صلوٰتنا علیک وقد ارمت کے جواب میں ارشادِ نبویؐ ان اللہ حرم علی الارض اجساد الانبیاء کا منشاء صاف واضح ہے کہ انبیاء کرام کے اجساد مطہرہ اس طرح محفوظ ہوتے ہیں کہ ان پر صلوٰۃ وسلام برابر پیش ہوتا رہتا ہے، اور وفات سے پہلے اور وفات کے بعد عرض صلوٰۃ کی کیفیت بھی برابر ہے۔ پھر ظاہر ہے کہ وفات سے پہلے جب یہ عرضِ صلوٰۃ وسلام روح مع الجسد پر پُورے شعور وادراک کے ساتھ ہوتا ہے تو وفات کے بعد بھی صلوٰۃ وسلام کی یہ پیشی روح مع الجسد پر ہی پورے شعور وادراک کے ساتھ ہوگی۔

اس سوال وجواب کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسدِ مطہر اس طرح محفوظ ہو کر اس کو صلوٰۃ وسلام کے پیش ہونے کا ادراک اور شعور بھی ہوتا ہو، اگر اجسادِ محفوظہ پر صلوٰۃ وسلام پیش ہی نہ ہوتا ہو، یا انہیں اس صلوٰۃ وسلام کا بالکل شعور وادراک نہ ہوتا ہو تو حدیث کے دونوں جملوں میں کوئی ربط نہیں رہتا، اس لیے ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسدِ اطہر محض بے حس وبے شعور اکراماً محفوظ نہ ہو، بلکہ اس میں ایسی حیات اور شعور بھی ہو کہ اس پر پیش ہونے والے صلوٰۃ وسلام کا آپ کو شعور اور سماع بھی ہو ورنہ تو محض بے حس وبے شعور جسم پر درود پیش کیے جانے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

اسی حدیث پر حاشیہ ابوداؤد شریف میں ہے۔

ان الصحابۃ سألوا بیان کیفیۃ	صحابہ کرامؓ کا یہ اعتقاد تو یقینی تھا کہ درود
العرض بعد اعتقادھم بانہ کائن	آپؐ پر پیش کیا جائے گا کیونکہ آپؐ
لا محالہ لقول الصادق دفعاً للاشتباہ	یہ ارشاد فرما چکے تھے پس ان کا سوال پیش
ان العرض ھل علی الروح المجرداد	ہونے کی کیفیت سے متعلق تھا کہ وفات
علی المتصل بالجسد ان جسد النبی	شریفہ کے بعد یہ درود صرف روح مجرد پر

بکجسد علی احد فکفی فی	یا روح متصل بر جسد پر اسکا عرض ہوگا
الجواب ما قالہ علی وجہ الصواب	حضور اکرمؐ کا جواب کہ انبیاء کرامؑ کے
(حاشیہ ص ۱۵۷)	اجساد مطہرہ مٹی نہیں ہوتے اس سوال

کیفیت کا کافی جواب تھا۔

حضرت ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں۔

فحصل الجواب ان الانبیاء احیاء	جواب کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام
فی قبورھم فیمکن لھم سماع	اپنی قبور شریفہ میں اس طرح زندہ ہوتے
صلوٰۃ من صلی علیھم	ہیں کہ جو ان پر صلوٰۃ وسلام پڑھے اسے
(مرقات ص ۲۰۹/۲ ج)	وہ خود سن سکتے ہیں۔

نیز فرماتے ہیں۔

فیہ اشارۃ الی ان العرض علی	اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ درود
مجموع الروح والجسد منھم	کی پیشی انبیاء علیہم السلام کے ارواح
(مرقات ص ۲۴۳/۲ ج)	اور اجسام کے مجموعہ پر ہوتی ہے۔

(۳)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب گرامی صرف ارمت کے مقابلہ میں نہیں ہے بلکہ کیف تعرض صلوتنا علیک کے جواب میں بھی ہے یعنی منشاء نبوت صرف یہی نہیں ہے کہ انبیاء کرام کے اجساد مطہرہ کے محفوظ ہونے کی خبر دی جائے بلکہ ایسی محفوظیت مراد ہے کہ ان پر صلوٰۃ وسلام پیش ہو سکے ورنہ بنائے سوال و جواب میں کوئی تطابق نہیں رہتا۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجساد مطہرہ کا محفوظ ہونا اور وفات کے بعد بھی وفات سے پہلے کی طرح ہی روح منور اور جسد مقدس کے مجموعہ پر صلوٰۃ وسلام کا پیش ہوتے رہنا اس پر دلیل ناطق اور شاہد صادق ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات عموماً اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات خصوصاً بعد از وفات حیات جسمانی ہے۔

اس سے بڑھ کر حیات جسمانی کی اور کونسی دلیل ہو سکتی ہے؟

: دوسری حدیث " حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون مسند ابو یعلی — حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔

(جامع صغیر ص۱۲۳) مجمع الفوائد ص۱۷۶ جلد ۲۔

امام ابو یعلی کے طریق سے اس حدیث کے تمام راوی ثقہ اور ثبت ہیں اور اس کی سند بالکل صحیح ہے۔

محدث کبیر علامہ ہیثمی فرماتے ہیں۔

رجال ابی یعلی ثقات — "ابو یعلی کے راوی ثقہ ہیں"۔

(مجمع الزوائد جلد ۱ ص۲۱۱)

علامہ عزیزی فرماتے ہیں۔

وھو حدیث صحیح — یہ حدیث صحیح ہے۔

(السراج المنیر ص۱۳۴ جلد ۲)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

وصححہ البیہقی — "اس حدیث کی بیہقی نے تصحیح کی ہے"۔

(فتح الباری جلد ۱ ص۳۵۲)

اور علامہ حضرت انور شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

ووافقہ الحافظ فی المجلد السادس — فیض الباری جلد ۲ ص۶۴

"بیہقی کی تصحیح پر حافظ ابن حجر نے اتفاق کیا ہے"۔

علامہ شبیر احمد عثمانی نے بھی اس کی تائید فرمائی ہے۔ فتح الملہم جلد ۱ ص۳۲۹

حضرت ملا علی قاری فرماتے ہیں۔

صح خبر الانبیاء احیاء فی قبورھم — (مرقات جلد ۲ ص۲۱۲)

"انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں، یہ حدیث صحیح ہے"

غرضیکہ جمہور محدثین کرام نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا سہارنپوری لکھتے ہیں: "اور یہ حدیث کہ انبیاء اپنی قبروں میں نماز پڑھتے ہیں صحیح ہے (فضائل درود ص۳۲)

کسی حدیث کے صحیح ہونے کے لیے اصول روایت کی رو سے اس سے زیادہ کون سی دلیل ہو گی کہ اس کے سب راوی ثقہ ہوں چنانچہ حافظ ابو یعلیٰ کے سلسلہ اسناد میں اس حدیث کے سب راوی معروف اور قابلِ اعتماد ہیں۔

اس حدیث میں حیاتِ انبیاء کی قبور شریفہ سے صریح نسبت کے بعد اس وسوسے کے لیے قطعاً کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ انبیاء علیہم السلام صرف رفیق اعلیٰ اور اعلیٰ علیین میں فائز الحیات ہیں اور ان کی حیاتِ شریفہ کو اجسام قبریہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

حدیث صلوٰۃ موسیٰ فی القبر پر حاشیہ نسائی زہر الربی، للعلامۃ السیوطی سے منقول ہے۔

قال الشیخ بدر الدین بن الصاحب هذا صریح فی اثبات الحیوة لموسی علیه السلام فی قبره فانه وصفه بالصلوٰة و انه قائم ومثل ذلك لا یوصف به الروح و انما یوصف به الجسد وفی تخصیصه بالقبر دلیل علی هذا فانه لو كان من اوصاف الروح لم یحتج لتخصیصه بالقبر. وقال الشیخ تقی الدین السبكی فی هذا الحدیث الصلوٰة تستدعی جسد احیا الخ

(ص ۲۴۲، ۲۴۳ نسائی شریف)

شیخ بدر الدین فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حضرت موسیٰؑ کے اپنی قبر میں زندہ ہونے پر صریح دلیل ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو نماز سے موصوف بتلایا ہے اور یہ کہ وہ کھڑے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس سے محض روح موصوف نہیں ہوتی نماز جیسے عمل سے متصف ہونا تو جسم کا کام ہے روح کا نہیں نیز اس عمل کے قبر سے متعلق ہونے میں بھی حیات فی القبر پر دلیل ہے اگر یہ عمل صلوٰۃ روح کی صفت ہوتی تو اس کی تخصیص قبر سے بالکل نہ ہوتی شیخ تقی الدین السبکی بھی اس حدیث کا یہی مطلب بیان کرتے ہیں کہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے حاشیہ

سندھی للعلامہ ابو الحسن محمد بن عبد الہادی الحنفی السندھی میں یہی عبارت ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث حیاۃ انبیاء میں صرف الانبیاء احیاءٌ نہیں فرمایا بلکہ اس

کے ساتھ فی قبورھم کی قید بھی لگائی ہے تاکہ کوئی شخص یہ گمان نہ کرسکے کہ انبیاء کرامؑ کی برزخی حیات صرف روحانی ہوتی ہے اس لیے فی قبورھم کے الفاظ سے اس پر متنبہ فرمایا گیا ہے۔ کہ یہاں محلِ حیات وہی جسم اطہر ہے جسے قبر میں رکھا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسادِ عنصریہ ہی بعد از وفات قبور میں اتارے جاتے ہیں اس لیے انبیاء کی حیات کا بیان ان کی قبور کے ذکر کے ساتھ اس حقیقت کو بے نقاب کررہا ہے کہ انبیاء کرامؑ کی برزخی حیات صرف رُوحانی نہیں ہے بلکہ ان کے اجسامِ مدفونہ فی القبور میں بھی حیات حاصل ہے۔

پھر یہی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیاتِ انبیاء علیہم السلام کی وضاحت فی قبورھم کے الفاظ سے فرمائی ہے بلکہ آپ نے یصلون فرما کر یہ بھی واضح فرمادیا کہ انبیاء علیہم السلام کی یہ قبر والی حیات مقصدِ حیات سے خالی نہیں ہے کہ اجسام مبارکہ میں حیات وشعور تو ہو مگر ان سے ایسے افعال جو مقصدِ حیات ہیں اس زندگی میں بالکل صادر نہ ہوتے ہوں، مقصد یہ ہے کہ یصلون سے ایسی با مقصد حیات فی القبر کا اثبات مقصود ہے جس میں اعمالِ طیبہ سے تعطل نہ ہو اور ان اشخاصِ کریمہ کا اس زندگی میں زندوں جیسے کاموں میں اشتغال پایا جاتا ہو۔

حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلویؒ فرماتے ہیں۔

بلاغت کا قاعدہ ہے کہ کلام میں آخری قید محطِ کلام ہوتی ہے لہذا "الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون میں مقصودِ کلام صلوٰۃ اور عبادت فی القبر کا بیان کرنا ہے اصل حیات مفروغ عنہ ہے "یصلون" سے پہلے حیات کا ذکر محض تمہید کے لیے ہے اور مقصود یہ ہے کہ انبیاء کرامؑ کے اجسام مطہرہ اگرچہ اس عالم سے دوسرے عالم میں منتقل ہوگئے ہیں لیکن وہی اجسام حسبِ سابق مشغول عبادت ہیں۔ اور اعمالِ حیات اور اشغالِ زندگی بدستور جاری ہیں (سیرۃ المصطفیٰ جلد ۲ صفحہ ۲۸)

اکابر علمائے امت کا اجماع

قرآن وسنت کے دلائل کی روشنی میں اکابر علمائے امت متکلمین اسلام، اور فقہائے مذاہب اربعہ نے اس مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جس طرح اتفاق واجماع فرمایا ہے، مختصر طریقہ پر ذیل میں اس کا تذکرہ ملاحظہ کیا جائے۔

الامام الاستاذ ابو منصور طاہر الشافعی البغدادی المتوفی ۴۲۹ ھ فرماتے ہیں۔

قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا صلی اللہ علیہ وسلم حی بعد وفاته انتھی

نیل الاوطار ص۱۰۱ ج ۵

ہمارے اصحاب محقق متکلمین یہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات کے بعد زندہ ہیں۔"

حضرات متکلمین نے حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عقیدہ کو اپنے امام ابوالحسن الاشعری المتوفی ۳۳۰ھ کا عقیدہ تبلایا ہے، اور فرقہ کرامیہ نے جو ان کی طرف غلط عقیدہ منسوب کر دیا تھا اس کی سختی سے تردید کی ہے، چنانچہ امام ابو القاسم عبدالکریم بن ہوازن القشیری المتوفی ۴۶۵ھ لکھتے ہیں

فاما ما حکی عنه وعن اصحابنا یقولون ان محمدا صلی اللہ علیه وسلم لیس نبیی فی قبره ولا رسول بعد موته فبهتان عظیم وکذب محض لم ینطق به منهم احد ولا سمع فی مجلس مناظرة ذلك عنهم ولا وجد فی کتاب لهم وکیف یصح ذلك وعندهم محمد صلی اللہ علیه حی فی قبره۔

(الرسائل القشیریہ ص۱۰)

"جو بات امام ابوالحسن الاشعری اور انکے اصحاب سے حکایت کی گئی ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم قبر میں نبی نہیں ہیں اور نہ وفات کے بعد رسول ہیں تو یہ بہتان عظیم اور خالص جھوٹ ہے ان میں سے کسی ایک نے بھی یہ بات نہیں کہی اور نہ کسی مجلس مناظرہ میں ان سے سنی گئی اور نہ آپ کی کسی کتاب میں اسکا ثبوت ہے اور یہ بات ان سے نعوذ باللہ کیسے ثابت ہو سکتی ہے جبکہ انکے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں۔"

انکارِ حیات کا تاریخی پس منظر

معتزلہ کرامیہ کا عقیدہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ کے بعد صرف حکمی طور پر نبی

اور رسُول ہیں اور حقیقی اعتبار سے آپ نبی اور رسُول نہیں رہے زوالِ نبوت کے اس عقیدہ کے لیے انہوں نے اس طرح استدلال کیا کہ نبوت کے لیے شعور لازم ہے علم واحساس کے بغیر اس کا پایا جانا ممکن نہیں لہٰذا جب بھی اس شعور کا انتفاءٗ ہوگا نبوت منتفی ہوگی، کرامیہ نے وفاتِ نبیؐ پر انتفاءٗ نبوت کی بناء کے لیے روضۂ منورہ میں حیاتِ جسمانی کو تختۂ مشق بنایا اور کلی طور پر حیات النبیؐ کا انکار کر دیا۔ اور کہا،

"کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وفات پانے کے بعد جب قبر کے پردے میں گئے تو وہاں احساس وشعور کلی طور پر منتفی ہیں جسمِ اطہر محض بے جان ہے صرف اکراماً محفوظ ہے اور حیاتِ جسدی کی نفی کو لازم ہے کہ آپ نبی نہیں رہے" نعوذ باللہ منہ

کرامیہ کا یہ کسقدر فریب اور دھوکہ ہے کہ وہ اپنے غلط عقائد کی نسبت اکابر اہلسنت کی طرف کر رہے ہیں اور حیات النبیؐ کے انکار کو اہلسنت کا عقیدہ بتلا رہے ہیں، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض گمراہ فرقوں کے نزدیک اپنے مذہب کی ترویج واشاعت کے لیے جھوٹ بولنا جائز ہے، چنانچہ حاشیہ شرح نخبہ میں ہے ۔

المراد باعتقاد حل الکذب هو اعتقاد حله لمصلحة دينية و ترويج مذهبه (صـ ۴۷)	جھوٹ حلال ہونے کے اعتقاد سے مراد یہ ہے کہ دین کی مصلحت کی خاطر اور اپنے مذہب کو رواج دینے کے لیے جھوٹ کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھے۔

سلطان طغرل بیگ سلجوقی کے عہدِ حکومت میں نیشا پور کے قریب ایک بہت ہی فتنہ پرداز شخص سیکندری نام کا گذرا ہے یہ شخص لطائف الحیل سے سلجوقی دربارِ حکومت میں منصبِ وزارت پر آگیا تھا اس کے عقائد رفض واعتزال کا امتزاج تھے۔

۴۴۵ھ کے قریب اس نے وفات النبیؐ اور جسدِ اطہر کے روضۂ منورہ میں نعوذ باللہ بے حس وبے شعور ہونے کے عقیدہ کو انعزالِ نبوت اور رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وفات قطعاً رسُول نہ ہونے کے لیے بطور زینے کے استعمال کیا، اور صرف یہی نہیں کیا بلکہ اپنے خود ساختہ اس نظریے کو اپنے مذہب کی اشاعت کے لیے بطور افتراء کے امام اہلسنت حضرت ابوالحسن الاشعری کی

طرف منسوب کر دیا۔

روضۂ منورہ میں حیات کے انکار سے حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے جوارِ رسول میں ہونے اور روضۂ اطہر میں ہم پہلو سونے کی شانِ امتیاز کمزور ہوتی تھی ممکن ہے کہ اس انکارِ حیات سے اس کے رفض کو کچھ تسکین پہنچتی ہو، اور ظاہر ہے کہ وفات کے بعد روح بدن کی کلی مفارقت کے اس نظریے سے عذابِ قبر کا انکار قریب الیقین ہو جاتا ہے جس سے اس کے اعتزال کو قوت مل رہی تھی۔

اسوقت امام حدیث احمد بن الحسین البیہقیؒ (متوفی ۴۵۸ھ) زندہ تھے آپ نے اور امام ابوالقاسم القشیریؒ نے نہایت قوت اور ثابت قدمی سے اس فرقہ کرامیہ کا مقابلہ کیا۔ یہ سارے مفاسد جس بنیاد پر قائم کیے جا رہے تھے وہ یہی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں محض بے جان ہیں (معاذ اللہ) ان بزرگوں نے یہ جڑ ہی اکھاڑ کر رکھ دی اور بتایا کہ حقیقتِ حال اور قرآن و سنت کا استدلال کیا ہے امام بیہقیؒ نے رسالہ "حیات الانبیاء" لکھا اور علامہ قشیری نے "شکایۃ اہل السنۃ فیما نالہم من المحنۃ" میں ان افتراءات کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی، اس کی تفصیل حافظ ابن عساکر کی کتاب تبیین کذب المفتری اور طبقات الشافعیہ زیر ترجمہ امام ابوالحسن الاشعری ملاحظہ کیجئے۔

اہلسنت کا عقیدہ

علم کلام کے مشہور امام علامہ حسن بن عبد المحسن المشہور بابی عذبہ لکھتے ہیں۔

قال ابوحنیفہؒ انہ رسول الآن حقیقۃ وقال الکرامیہ لا	امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حضور اکرمؐ اب بھی حقیقی طور پر رسول ہیں اور فرقہ کرامیہ والے کہتے ہیں کہ آپ کا رسول ہونا اب حقیقی معنوں میں نہیں۔
ص۳ طبع حیدرآباد	
وھو صلی اللہ علیہ وسلم بعد موتہ باق علی رسالتہ ونبوتہ حقیقۃ کما یبقی	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ کے بعد اب بھی اپنی رسالتؐ اور نبوت پر حقیقی طور پر قائم ہیں جیسا کہ مومن اپنی وفات

وصف الایمان للمومن بعد موته وذلك الوصف باق بالروح والجسد معًا لان الجسد لا تاکله الارض .... انه صلی الله علیه وسلم حی فی قبره رسولا الی الابد حقیقة لا مجازاً

(الروضة البہیہ ص۵)

کے بعد بھی صفت ایمان سے متصف رہتا ہے اور حضورؐ کا اپنی رسالت پر حقیقی اعتبار سے قائم رہنا روح اطہر اور جسد انور کے ساتھ ہے .... آپ صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں اور ہمیشہ تک کے لیے رسُول ہیں حقیقی معنی کے لحاظ سے نہ کہ محض حکمی طور پر۔

ان الاشعری واصحابه قائلون بان النبی صلی الله علیه وسلم فی القبر حی یحس ویعلم

(الروضة البہیہ ص۱۵)

امام اشعری اور ان کے سب اصحاب اس بات کے قائل ہیں کہ حضورؐ انورؐ اب قبر شریف میں زندہ ہیں اور ان کے علم و احساس بھی حاصل ہے۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔

ان الله عز وجل ثناه ردالی الانبیاء ارواجهم فهم احیا عند ربهم کالشهداء

بیشک اللہ تعالیٰ نے حضرات انبیاء علیہم السلام کے ارواح انکی طرف لوٹا دیئے ہیں۔ وہ اپنے رب کے ہاں شہیدوں کی طرح زندہ ہیں۔

(وفاء الوفا ص۴۰۶ ج۲) (حیات الانبیاء ص۱۴)

علامہ ابن عقیل الحنبلیؒ (المتوفی ص۱۳ھ) کا ارشاد ہے۔

قال ابن عقیل من الحنابلة وهو صلی الله علیه وسلم حی فی قبره.

(الروضة البہیہ ص۱۴)

علامہ ابن عقیل حنبلی فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں۔

امام بدرالدین بعلی الحنبلیؒ جنہوں نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا اختصار کیا ہے۔

لکھتے ہیں۔

والانبیاء احیاء فی قبورھم وقد یصلون (مختصر الفتاویٰ ص۱۰)	حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور لبا اوقات نماز پڑھتے ہیں۔

امام علی بن عبدالکافی السبکیؒ لکھتے ہیں۔

اما حیوۃ الانبیاء اعلیٰ و اکمل واتم من الجمیع لانھا للروح و الجسد علی الدوام علی ما کان فی الدنیا۔ (شفاء السقام ص۴۵)	انبیاء علیہم السلام کی حیات سب سے زیادہ اعلیٰ کامل اور تام ہے اس لیے کہ یہ دائمی طور پر جسد اور روح کے لیے ہے جسطرح دنیا میں تھی۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں۔

ان حیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی القبر لا یعقبھا موت بل یستمر حیا والانبیاء احیا فی قبورھم	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک میں ایسی زندگی ہے جس پر موت نہیں آتی بلکہ آپ ہمیشہ زندہ رہیں گے اور انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔

امام شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن السخاویؒ المتوفی س۹۰۲ھ لکھتے ہیں۔

نحن نومن ونصدق بانہ صلی اللہ علیہ وسلم حی یرزق فی قبرہ وان جسدہ الشریف لا تاکلہ الارض والاجماع علی ھذا (القول البدیع ص۱۲۵)	ہم اس بات پر ایمان لاتے اور اس کی تصدیق کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق ملتا ہے اور آپ کے جسد اطہر کو زمین نہیں کھاتی اور اس پر اجماع منعقد ہے۔

امام سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

حیات الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم فی قبرہ ھو وسائر الانبیاء معلومۃ	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی قبر مبارک میں اور اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام

عندنا علما قطعیا لما قام عندنا
من الادلة فی ذلك و
تواترت به الاخبار الدالة علی
ذلك (فتاوی اور انبیاء الاذکیاء صـ۲)

کہ حیات ہمارے نزدیک قطعی طور پر
ثابت ہے کیونکہ اس پر ہمارے نزدیک
دلائل قائم ہیں اور تواتر کے ساتھ اخبار
موجود ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں۔

علامہ داؤد بن سلیمان بغدادیؒ نے بھی اس حدیث کے متواتر کہنے میں امام سیوطیؒ کی تائید کی۔
(المنحۃ الوہبیہ صـ۱۱)

علامہ سمہودیؒ فرماتے ہیں۔

واما ادلة حیات الانبیاء فمقتضا
ها حیات الابدان کحالة الدنیا
مع الاستغناء عن الغذاء
(وفاء الوفاء صـ۱۳۵۵)

بہر کیف حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات
کے دلائل اس کے مقتضی ہیں کہ یہ حیات
ابدان کے ساتھ ہو جیسا کہ دنیا میں تھی خوراک
سے استغناء کے ساتھ۔

حضرت ملا علی قاری الحنفی المتوفی ۱۰۱۴ھ فرماتے ہیں۔

المعتقد المعتمد انه صلی اللہ
علیه وسلم حی فی قبره کسائر
الانبیاء فی قبورهم احیاء
عند ربهم وان لارواحهم تعلقا
بالعالم العلوی والسفلی کما
کانوا فی الحال الدنیوی فهم
بحسب القلب عرشیون باعتبار
القالب فرشیون

قابلِ اعتماد عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں جس طرح دوسرے
انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں اور
اپنے رب کے ہاں زندہ ہیں، اور ان کے
ارواح کا عالم علوی اور سفلی دونوں کے
ساتھ تعلق ہوتا ہے جیسا کہ دنیا میں تھا
اس لیے وہ قلب کے لحاظ سے عرشی
اور جسم سے فرشی ہیں۔
(شرح شفاء صـ۱۴۲ جلد ۲)

شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

حیات انبیاء متفق علیه است

حیات انبیاء متفق علیہ ہے کسی کا اس

ہیچ کس را درو ے خلاف نیست	میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے (اور یہ
حیات جسمانی دنیاوی حقیقی	حیات) حیات جسمانی دنیوی حقیقی ہے
نہ حیات معنوی روحانی الخ	نہ کہ حیات معنوی روحانی الخ

(اشعۃ اللمعات ص ۵۷۴ ج ۱)

علامہ نور الحق دہلوی شرح بخاری میں فرماتے ہیں۔

قول مختار و مقرر جمہور ہمیں است	قول مختار اور جمہور کے نزدیک یہی ثابت
کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام	ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام موت
بعد از ذائقہ موت زندہ اند بحیات	کا ذائقہ چکھنے کے بعد دنیوی حیات
دنیوی (تیسیر القاری ص ۲۶۲ ج ۳)	کے ساتھ زندہ ہو جاتے ہیں۔

حضرت شاہ محمد اسحاق دہلویؒ کے شاگرد رشید مولانا قطب الدین خان صاحب دہلویؒ ترجمہ مشکوٰۃ شریف میں لکھتے ہیں۔

"زندہ ہیں انبیاء علیہم السلام قبروں میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کسی کو اس میں اختلاف نہیں ہے حیات ان کو وہاں حقیقی جسمانی دنیا کی سی ہے"۔ (مظاہر حق جلد ا ص ۴۴۳)

واضح رہے کہ مولانا قطب الدین صاحبؒ کے اس ترجمہ مشکوٰۃ شریف کو یہ شرف بھی حاصل ہے کہ اس کی تصدیق حضرت مولانا شاہ محمد اسحٰق دہلویؒ نے فرمائی ہے (مظاہر حق ص ۲)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ بانی دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں۔

"انبیاء کرام کو انہی اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں" (لطائف قاسمی ص ۳)

حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں۔

"آپ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں، نبی اللہ حی یرزق، اس مضمون حیات کو بھی مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ "آب حیات" میں بالامزید علیہ ثابت کیا ہے۔

(ہدایۃ الشیعہ ص ۱۹)

نیز فرماتے ہیں۔

ولان النبیین صلوات اللہ علیھم	جبکہ انبیاء کرام صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین سب کے

اجمعین لما کانوا احیاء فلا معنی لتوریث الاحیاء منھم۔	سب زندہ ہیں، تو ان کی وراثت زندوں کو ملنے کے کوئی معنے نہیں ہیں۔

(الکوکب الدری ص۲۳۶ ج۱)

حضرت شیخ المحدثین مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ شارح ابوداؤد فرماتے ہیں۔

ان نبی اللہ علیہ وسلم حی فی قبرہ کما ان الانبیاء علیھم السلام احیاء فی قبورھم (بذل المجہود ص۱۷ ج۲)	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں جس طرح دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ فرماتے ہیں۔

(۱) "آپ بنص حدیث قبر میں زندہ ہیں" (التکشف ص۴۴۶)

نیز فرماتے ہیں۔

(۲) بیہقی وغیرہ نے حدیث انس رضؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔ کذا فی المواہب (نشر الطیب ص۳۵۷)

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے لیے بہت کچھ شرف حاصل ہے کیونکہ جسد اطہر اس کے اندر موجود ہے بلکہ خود حضور یعنی جسد مع تلبس الروح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں۔ قریب قریب تمام اہل حق اس پر متفق ہیں، صحابہ کا یہی اعتقاد ہے۔ (اشرف الجواب ص۱۶۰ جلد ۲)

(۴) غرضیکہ حضور کا جسد اطہر موافقین اور مخالفین کے نزدیک بالاتفاق محفوظ ہے اور مع الروح ہے جیسا کہ بیان کیا گیا وہ بقعہ جس سے جسم مبارک خصوصاً مع الروح مس کیے ہوئے ہے عرش سے بھی افضل ہے۔ (ثلج الصدور ص۱۵۲)

قابل غور بات یہ ہے کہ قبر اطہر کا وہ حصہ جو جسد اطہر سے متصل ہے، باجماع امت کعبہ شریف بلکہ عرش معلی سے بھی افضل ہے، تو کیا یہ فضیلت (نعوذ باللہ) صرف ایسے بے جان جسد اطہر کی

ہے جس کے ساتھ روح انور کا تعلق کبھی رہ چکا ہے مگر اب نہیں ہے۔ ؟ اگر ایسا ہوتا تو پھر موئے مبارک جو جسدِ اطہر سے جدا ہو چکے ہیں اور کسی وقت جسدِ اطہر سے متصل تھے ان کا بھی یہی حال ہوتا، بلکہ لباس مبارک جو کبھی جسدِ اطہر پر پڑ چکا ہے اسکا بھی یہی حکم ہوتا وغیرہ وغیرہ کہ ان چیزوں کو بھی جسدِ اطہر کے ساتھ اتصال یا تلبس کا تعلق حاصل رہا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ان چیزوں کے کعبہ شریف سے افضل ہونے کا قول کسی نے نقل نہیں کیا، اس سے واضح ہو رہا ہے کہ قبر مبارک میں جسدِ اطہر مع تعلق روح کے محفوظ و موجود ہے اور جسدِ اطہر مع الروح کے تلبس واتصال کی وجہ سے قبر مبارک کو فضیلت حاصل ہوئی ہے۔ نعوذ باللہ صرف بے جان جسدِ اطہر کی وجہ سے قبر مبارک کو یہ فضیلت ہرگز ہرگز حاصل نہیں ہو سکتی تھی۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں۔

ان کثیرا من الاعمال قد ثبت فی القبور کالاذان والاقامة عند الدارمی وقراٴة القرآن عند الترمذی الخ۔

(فیض الباری جلد ا صـ۱۴۳)

بہت سے اعمال قبور شریفہ میں بھی ثابت ہیں جیسا کہ دارمی کی روایت سے اذان واقامت اور ترمذی شریف کی روایت سے تلاوت قرآن کا ثبوت ملتا ہے۔

(۲) ولعل المراد بحدیث الانبیاء احیاء فی قبورهم یصلون انهم ابقوا علی هذه الحالة ولم تسلب عنهم۔

(تحیۃ الاسلام صـ۳۶)

انبیائے کرام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نمازوں میں مشغول ہیں، شاید اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ انبیائے کرام اس حالت (اشتغال باعمال طیبہ) پر باقی رکھے گئے ہیں یہ کیفیت ان سے سلب نہیں کی گئی۔

(۳) تسرد فی ذکر الحیوة افعالہ لا اصلها اوالمراد مع الاجساد فان اجساد هم حرمت علی

یہ احادیث صرف حیات کا بیان نہیں کرتیں بلکہ افعال حیات (زندوں والے کاموں کو) بھی ثابت کرتی ہیں یا یہ مراد ہو کہ حیات اجسام

الارض ـ
(تحیۃ الاسلام صـ۳۶)

کے ساتھ ہے کیونکہ انبیاء کرام کے اجساد مطہرہ مٹی
پر حرام کر دیئے گئے ہیں"

اور ظاہر ہے کہ جن اجساد مطہرہ کو مٹی پر حرام کیا گیا ہے وہ یہی اجساد عنصریہ ہیں لہذا ثابت ہوا کہ حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ کے نزدیک انبیاء کرامؑ کی حیات ان کے اجساد عنصریہ کے ساتھ مع اعمال وافعال کے ثابت ہے، صرف بقاء روح کی حیات مراد نہیں ہے"

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ شارح مسلم شریف فرماتے ہیں۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حی کما تقرر وانہ یصلی فی قبرہ باذان واقامۃ
(فتح الملہم صـ۴۱۲ ج۳)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زندہ ہیں جیسا کہ اپنی جگہ ثابت ہے اور آپ اپنی قبر میں اذان و اقامت سے نماز پڑھتے ہیں،

(۲) ولا یتوھم من ھذا انکار حیاتہ فی قبرہ الشریف فانہ لروحہ صلی اللہ علیہ وسلم اشراقا علی البدن المبارک المطیب واشراقاً وتعلقا بہ ـ
(فتح الملہم صـ۴۱۲ ج۳)

اس سے آپ کی اپنی قبر شریف میں زندگی کے انکار کا وہم نہ کیا جائے کیونکہ آپ کی روح مقدس بدن مبارک پر اپنا اثر ڈال رہی ہے اور اس کی اس پر روشنی پڑ رہی ہے اور اسکا بدن اطہر کے ساتھ تعلق قائم ہے۔

حضرت اقدس مولانا سید حسین احمد مدنیؒ اپنے رسالہ "الشہاب الثاقب" میں نجدی اور انکے فرقہ کا عقیدہ بیان فرماتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں۔

"بعض ان کے حفظ جسم نبیؐ کے قائل ہیں مگر بلا علاقہ روح" صـ۴۵ ا۔

آگے تحریر فرماتے ہیں" اب غور فرمایئے کہ ان کے رسائل اور اعتقادات بالکل اس کے مخالف ہیں"۔ صـ۴۵۔

(۲)۔ اپنی خود نوشت سوانح میں حضرت مدنیؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ

" وہ عقائد واقوال جو طائفہ وہابیہ کے مشہور اور مابہ الامتیاز بین اہل السنۃ وبینہم ہیں۔ انکے

خلاف ان حضرات کی تصانیف بھری ہوئی ہیں اور یہ حضرات صرف اس کے قائل ہی نہیں بلکہ مثبت بھی ہیں اور بڑے زور شور سے اس پر دلائل قائم کرتے ہوئے متعدد رسائل اس بارہ میں تصنیف فرماکر شائع کر چکے ہیں، رسالہ "آبِ حیات" نہایت مبسوط رسالہ خاص اسی مسئلہ کے لیے لکھا گیا ہے"۔ (نقشِ حیات ص۱۰۳ جلد ۱)

حضرت مدنی قدس سرہ نے بغیر تعلق روح فقط جسم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے محفوظ ہونے کا قائل نجدی فرقے کو قرار دیا ہے اور حضرات اکابر علمائے دیوبند کو نہ صرف یہ کہ انبیاء علیہم السلام کی حیاتِ جسمانی اور روح و جسم کے درمیان تعلق کا قائل بتلایا ہے بلکہ ان حضرات کو اس کا ثابت کرنے والا اور بڑے زور و شور سے اس پر دلائل قائم کرنے والا فرمایا ہے۔

اب جو علماء روح مبارک اور جسم اطہر کے درمیان اس تعلق اور حیات جسمانی کا انکار کر رہے ہیں، یا اپنے اس انکار پر سکوت کا پردہ ڈالنے کی کوشش میں ہیں، وہ غور فرمائیں کہ وہ کس راستے پر گامزن ہیں؟

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں۔

"جمہور امت کا عقیدہ اس مسئلے میں یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام برزخ میں جسدِ عنصری کے ساتھ زندہ ہیں اور ان کی حیات برزخی روحانی نہیں بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیاتِ دنیوی کے بالکل مماثل ہے بجز اس کے کہ وہ احکام کے مکلف نہیں ہیں۔ . . .
صرف حیاتِ روحانی کا قول جمہور علمائے امت کے خلاف ہے اور بظاہر ہے کہ دیوبندیت کوئی مستقل مذہب نہیں جمہور اہلسنت والجماعت کے مکمل اتباع ہی کا نام دیوبندیت ہے۔ جو عقیدہ جمہور اہلسنت کے خلاف ہے وہ دیوبندیت کے بھی خلاف ہے"۔

("الصدیق" ملتان جمادی الاولیٰ ۱۳۷۸ھ)

مخدوم العلماء حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ سابق مہتمم دارالعلوم تحریر فرماتے ہیں:
احقر اور احقر کے مشائخ کا مسلک وہی ہے جو المہند میں بالتفصیل مرقوم ہے یعنی برزخ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء بجسد عنصری زندہ ہیں، جو حضرات اس کے خلاف ہیں وہ اس مسئلہ میں دیوبند کے مسلک سے ہٹے ہوئے ہیں۔ (الصدیق مذکور)

حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن صاحبؒ سابق مفتی دارالعلوم دیوبند ارقام فرماتے ہیں۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مزار مبارک میں بجسدہٖ موجود اور حیات ہیں آپ کے مزار مبارک کے پاس کھڑا ہو کر جو سلام کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے آپ خود سنتے ہیں اور سلام کا جواب دیتے ہیں۔ (الصدیق مذکور)

حضرت مولانا محمد ادریس صاحبؒ شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور فرماتے ہیں۔
"تمام اہلسنّت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی یہ برزخی حیات اگرچہ ہم کو محسوس نہیں ہوتی لیکن بلاشبہ حیات حسی اور جسمانی ہے۔ اس لیے کہ روحانی اور معنوی حیات تو عام مومنین بلکہ ارواح کفار کو بھی حاصل ہے" (سیرۃ المصطفیٰ ص ۲۷۸ ج ۳)
آگے فرماتے ہیں، "غرض یہ کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات جسمانی ہے محض روحانی نہیں (ص ۲۸۰ ج ۳)
اور آگے چل کر تصریح فرماتے ہیں۔
"یہ تمام امور اس امر کی قطعی دلیل ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی اور ارواح طیبہ کا اجسام مبارکہ سے تعلق قائم ہے" (سیرۃ ص ۲۸۴ ج ۳)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکریا صاحب سہارنپوریؒ تحریر فرماتے ہیں۔
"اور اس حدیث پاک میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ درود روح مبارک اور بدن مبارک دونوں پر پیش ہوتا ہے" (تبلیغی نصاب، فضائل درود شریف ص ۳۷)

حضرت مولانا محمد منظور نعمانی صاحب حدیث الارد اللہ علی روحی کا مطلب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔
"اتنی بات سب کے نزدیک مسلّم اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور خاص کر سیدالانبیاء علیہم السلام کو اپنی قبور میں حیات حاصل ہے اس لیے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ آپ کا جسدِ اطہر روح سے خالی رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ جواب دلوانے کے لیے اس میں روح ڈال دیتا ہے، اس بنا پر اکثر شارحین نے رد روح، کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ قبر مبارک میں آپ کی روح مبارک کی تمام تر توجہ دوسرے عالم کی طرف اور اللہ تعالیٰ

کی جمالی اور جلالی تجلیات کے مشاہدہ میں مصروف رہتی ہے (اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے) پھر جب کوئی اُمتی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعہ یا براہِ راست آپ تک پہونچتا ہے تو اللہ کے اذن سے آپ کی روح اس طرف متوجہ ہوتی ہے اور آپ سلام کا جواب دیتے ہیں بس اس روحانی توجہ اور التفات کو ردّ روح سے تعبیر فرمایا گیا" معارف الحدیث ص ۳۷۹ ج ۵

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات علماء مذاہب کے بیانات اور متکلمین اسلام کی تصریحات اس حقیقت پر واضح شہادات ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات برزخیہ کے جسمانی اور دنیا والے جسم اطہر سے قائم ہونے پر تمام اہلسنت کا اجماع اسلام کے ہر دور میں رہا ہے اور ملتِ اسلامیہ کے مختلف ادوار میں انبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبور کا مسئلہ اس کثرت سے بیان ہوتا رہا اور اتنے شد و مد سے سامنے آتا رہا ہے کہ ان تمام نقول کا استقصاء اور تمام دلائل کا احصاء قریب ناممکن ہے۔

بعض ائمہ دین اور اکابر ملت کا اس کو صراحتہً بیان کرنا اور سوادِ اعظم اہلسنت کے ہر فقہی اور کلامی مسلک کا اس کو تسلیم کرتے چلے آنا، اور اس نقطہ حیات سے کسی کا اختلاف منقول نہ ہونا، حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متفق علیہ اور اجماعی مسئلہ ہونے کی واضح دلیل ہے، اور قرآن وسنت کے دلائل کے علاوہ خود امتِ مسلمہ کا یہ اتفاق اور اجماع بھی اس کے اثبات کے لیے ایک مستقل اور وزنی دلیل کی حیثیت کا حامل ہے۔ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ اس حیات سے جس پر امت کا اجماع ہے۔ محض روح کی حیات مراد نہیں ہے اگر محض روح کی حیات مراد ہوتی تو حضرت انسؓ کی حدیث مذکور میں قبور کا لفظ معاذ اللہ بیکار ہو جاتا ہے اور عباداتِ اکابر میں بھی قبر کے لفظ سے کوئی مقصد حاصل نہ ہوتا۔

اس حدیث شریف اور عبارات اکابر سے واضح ہو رہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام عموماً اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خصوصاً اپنی اپنی قبور میں زندہ ہیں اور قبور میں حیات کا مفہوم اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ روح مبارک کا جسم اطہر سے تعلق قائم ہو کر جسم اطہر میں حیات حاصل ہے۔

"حیاتِ دنیوی کا مفہوم"

جن اعیانِ امت اور اکابرِ ملت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی اس حیات

جسمانی کو "دنیوی" کہا ہے جیسا کہ علامہ نورالحق دہلوی شارح بخاری، علامہ سبکی، علامہ سمہودی وغیرہ اکابر کی عبارات میں اوپر گزرا ہے اور نواب قطب الدین صاحب دہلوی شاگرد حضرت مولانا شاہ محمد اسحق دہلوی کی عبارت میں "دنیا کی سی" کا لفظ موجود ہے نیز مسلک علمائے دیوبند کی اجتماعی دستاویز "المہند" میں بھی بعینہٖ یہی لفظ مذکور ہے، اس دنیوی حیات کا مفہوم صرف یہ ہے کہ عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی جسدِ اقدس فائز الحیات ہے جو پہلے اس عالمِ دنیا میں متصف بالحیات تھا اور آپ کی روح مبارک کا آپ کے دنیوی بدن مقدس سے تعلق ہونے کی وجہ سے آپ کے لیے علم و سمع اور ادراکات بھی ثابت ہیں۔

حضرات اکابر رحمہم اللہ کے نزدیک حیات دنیوی کا یہ مفہوم ہرگز مراد نہیں ہے کہ عالم دنیا کی حیات کے جمیع لوازم آپ کے لیے وہاں ثابت ہیں اور عالمِ برزخ کی یہ حیات تمام احکام میں حیات دنیوی کی طرح ہے، وفاء الوفاء کی عبارت میں اس کی طرف اشارہ گذر چکا ہے اور عبارات ذیل کے ملاحظہ سے بھی یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

علامہ سبکی فرماتے ہیں۔

ولا یلزم من کونہا حیوۃ حقیقیۃ	اس کے حیات حقیقی ہونے سے یہ لازم نہیں
ان یکون الابدان کما کانت	آتا کہ وہاں بھی ابدان اسی طرح کھانے پینے
فی الدنیا من الاحتیاج الی	کے محتاج ہوں جس طرح کہ اس دنیا میں تھے۔
الطعام والشراب ...... واما	اور ادراکات مثلاً علم و سماع تو ان کے
الادراکات کالعلم والسماع فلا شک	ثبوت میں کوئی شبہ نہیں ہے
فیہ ان ذلک ثابت	(شفاء السقام ص ۱۴۳)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہٗ نے بھی اس حیات دنیوی کا مفہوم اور اس کی حدود و قیود یہی بیان فرمائی ہیں کہ

انبیاء علیہم السلام کو ان ہی اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں" لطائفِ قاسمیہ ص ۳

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب بھی اس طرح ارقام فرماتے ہیں۔

"ارواح انبیاء کو بدن کے ساتھ علاقہ بدستور رہتا ہے مگر اطراف و جوانب سے سمٹ آتی ہے۔

اس لیے حیاتِ جسمانی کو نسبت سابق سے اسی طرح قوت ہو جاتی ہے جیسے ظرف مذکور کے رکھ دینے کے بعد چراغ کے شعلہ میں نورانیت بڑھ جاتی ہے اور سکتہ میں ایسا ہو جاتا ہے جیسے فرض کرو کہ چراغ ٹمٹمانے لگے اور گل ہو جانے کو ہو، بہر حال ارواح انبیاء کرام کو بدستور اپنے ابدان کے ساتھ تعلق رہتا ہے، بلکہ کیفیت حیات میں بوجہ اجتماع اور بھی قوت آجاتی ہے۔ اور مثل چراغ و ظلمت ظرف محیط حیات و موت دونوں مجتمع ہو جاتے ہیں"۔

(المصالح العقلیہ جلد ۲ صــ ۲۱۲)

معلوم ہوا کہ جس طرح دنیا میں اجسام عادۃً خوراک کے محتاج ہوتے ہیں قبور مبارکہ میں حضرات انبیاء علیہم السلام کے اجسام طیبہ کو اس عالم دنیا کی خوراک کی حاجت نہیں ہوتی البتہ قبور مبارکہ میں دنیوی حیات کی طرح ان حضرات کو ادراک اور علم و شعور حاصل ہوتا ہے اور انہی اہم امور کی وجہ سے اس حیات کو دنیوی اور جسمانی حیات سے تعبیر کیا جاتا ہے، نواب قطب الدین صاحبؒ نے مظاہر حق میں اور علمائے دیوبند نے اپنی مسلکی دستاویز "المہند" میں دنیا کی سی کا جملہ اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لیے تحریر کیا ہے کہ حضرات انبیاءؑ علیہم السلام کی یہ حیات من کل الوجوہ دنیوی نہیں ہے بلکہ ادراک و علم اور شعور وغیرہ بعض وجوہ سے یہ حیات دنیا کی سی ہے۔

باقی رہا یہ کہ الیشئ اذا ثبت ثبت بلوازمہ کے قاعدہ کی رو سے دنیوی حیات کے تمام لوازم اس عالم برزخ کی حیات پر کیوں مرتب نہیں ہوتے؟

اوّل تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حیات من کل الوجوہ حیات نہیں ہے تو اس پر من کل الوجوہ حیات کے لوازم کیسے مرتب ہو سکتے ہیں؟ جب یہ حیات فی الجملہ ہے تو اسکے لوازم بھی فی الجملہ ہی ثابت ہوں گے۔

دوسرے یہ کہ محل حیات اور موطن بدل گیا ہے پہلے عالم دنیا اور اس موطن میں حیات حاصل تھی۔ اب عالم برزخ اور دوسرے موطن میں حیات حاصل ہے۔ اس لیے عالم کے بدلنے سے لوازم کا انتفاء لازم آگیا جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر اسی دنیوی حیات حقیقی جسمانی کے ساتھ زندہ ہیں مگر ان کی اس وقت کی آسمانی حیات جسمانی سے، حیات جسدی دنیوی کے لوازم، طعام، شراب کی احتیاج، دنیوی موطن اور عالم کے بدلنے کی وجہ سے، باتفاق منتفی ہیں۔

حضرت مجدد صاحبؒ فرماتے ہیں۔

برزخ صغریٰ چوں از یک وجہ از موطن دنیوی است گنجائش ترقی دارد و احوال ایں موطن نظر باشخاص متفاوتہ تفاوت فاحش دارد الانبیاء یصلون فی القبور شنیدہ باشند (مکتوبات صفحہ ۲۹ ج ۱۶/۲)	برزخ صغریٰ ایک جہت سے موطن دنیوی بھی کہلا سکتا ہے اور اس اعتبار اس برزخی حالت میں بھی ترقی کی گنجائش ہے اس موطن کے حالات مختلف لوگوں کے حالات کے مناسب مختلف ہوتے ہیں انبیاء اپنی قبروں میں نمازیں پڑھتے ہیں یہ حدیث آپ نے سُنی ہوگی۔

مطلب یہ ہے کہ برزخی زندگی کے ان افعال میں بھی ترقی کرنے اور قرب الٰہی میں بڑھتے چلے جانے کی گنجائش ہے، اور اس جہت سے اسے اس موطن کو دنیوی بھی سمجھا اور کہا جا سکتا ہے۔

تفسیر قرطبی سے بھی اس طرف اشارہ سمجھا جا سکتا ہے۔

قرطبی میں ہے۔

و الحیاۃ التی تکون فی القبر علی ھذا التاویل فی حکم حیاۃ الدنیا (قرطبی ص ۲۴۹ ج ۱۴)	وہ زندگی جو قبر میں ہوتی ہے اس تاویل کی رو سے وہ دنیوی زندگی کے حکم میں ہے۔

غرضیکہ عالمِ برزخ کو ایک جہت سے عالم دُنیا سے تعلق ہے اور ایک جہت سے عالم آخرت کے ساتھ بھی اس کو تعلق ہے، اسی لیے اس میں حاصل ہونے والی یہ حیات بھی من وجہ دنیوی اور من وجہ اخروی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ جب ظرف یعنی عالم کے لیے دو جہتیں دنیوی اور اخروی، حاصل ہیں تو ضروری ہے کہ مظروف یعنی حیات کے لیے بھی علاقہ ظرفیت کی وجہ سے یہی دونوں جہتیں دنیوی اور اخروی، حاصل ہوں اور ایک جہت سے یہ حیات، دنیوی اور دوسری جہت سے اخروی کہلاتی ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو عالم برزخ میں جو زندگی حاصل ہے، علاوہ اس کے کہ وہ عالم من وجہ دنیوی اور من وجہ اخروی ہے اور اس لیے وہاں کی زندگی من وجہ دنیوی اور من وجہ اخروی ہے۔ باعتبار ابدان کے بھی وہ زندگی دنیوی ہے۔ نیز علم و شعور وغیرہ ادراکات میں بھی وہ زندگی دنیوی زندگی کی طرح ہے، مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہر جہت سے یہ زندگی دنیوی ہے اور دنیوی زندگی کے تمام لوازم اس زندگی کے لیے ثابت ہیں۔

مولانا محمد منظور نعمانی اپنے مضمون "مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں لکھتے ہیں۔

" ان حضرات کی ایسی عبارت کا یہ مطلب قرار دینا کہ انبیاء علیہم السلام پر موت وارد نہیں ہوئی اور ان کو اپنی قبروں میں بعینہ دُنیا والی حیات حاصل ہے، ایسا سمجھنے والوں کی خوش فہمی کے علاوہ ان بزرگوں پر تہمت بھی ہے اسی طرح ہمارے بزرگوں کی تحریروں میں مثلاً "التصدیقات" میں انبیاء علیہم السلام کی قبر والی حیات کو "حیوۃ دنیویہ" کہا گیا ہے۔ تو اسکا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے اسکا مطلب تو صرف یہ ہے کہ وہ حیات دنیا کی سی ہے یعنی مع الجسد ہے صرف روحانی نہیں ہے جو تمام مؤمنین کو بھی حاصل ہے جن کے اجسام مٹی ہو چکے ہیں۔" التصدیقات" کے اُردو ترجمہ ہی میں غور کرنے سے یہ مطلب خود واضح ہو جاتا ہے۔ علاوہ ازیں ان بزرگوں کی ایسی عبارتوں کا یہ مطلب بیان کرنا اور ان کا یہ مسلک بتانا کہ انبیاء علیہم السلام پر موت وارد ہی نہیں ہوئی اور قبروں میں وہ بعینہٖ دُنیا والی ناسوتی حیات کے ساتھ موجود ہیں، صریحاً ان پر یہ الزام لگانا ہے کہ اس مسئلہ میں ان کی رائے قرآن و حدیث کے صریح نصوص و بینات اور اجماع صحابہ اور اجماع امت کے خلاف ہے۔ میں نہیں یقین کرتا کہ ہمارے علماء میں سے کسی نے ایسی لغوبات کہی ہو۔ سبحانک ھذا بھتان عظیم۔"

(ماہنامہ تعلیم القرآن ص۳۹ راولپنڈی نومبر و دسمبر ۱۹۵۸ء۔)

چونکہ عالم برزخ کی یہ زندگی کسی جہت سے دنیوی اور کسی جہت سے اخروی ہوتی ہے، اس لیے اگر اکابر کی کسی عبارت سے اس زندگی کے ناسوتی یا مماثل حیات دنیا ہونے کی نفی ہوتی ہو، تو اس سے انکی مراد یہی ہوگی کہ یہ زندگی دنیویہ محضہ اور تمام احکام میں احکام دنیا کے مماثل نہیں ہے، اسطرح تمام عبارات میں تطبیق حاصل ہو سکتی ہے، خواہ مخواہ عبارات میں تعارض پیدا کرتے رہنا اور ایک عبارت کو دوسری عبارت سے ٹکراتے چلے جانا کوئی علم کی بات نہیں ہے۔

مسئلہ سماع انبیاء علیہم السلام عند القبر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سماع عند القبر پر تمام اہلسنت والجماعت کا اتفاق اور اجماع ہے اور اہلسنت میں کوئی معتبر شخص ایسا نہیں گزرا جو یہ کہتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر صلوۃ و سلام کا سماع

نہیں فرماتے۔

البتہ جن لوگوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی اس زندگی کا اس طرح تصور قائم کیا ہے، کہ (نعوذ باللہ) جسم اقدس قبر اطہر میں بے حس و بے شعور صرف اکراماً محفوظ ہے، اور ان لوگوں نے سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات فی القبر کے ساتھ سماع عند القبر کا بھی انکار کر دیا ہے، حالانکہ متذکرہ حدیث حفظ اجساد انبیاء علیہم السلام سے جس طرح انبیاء علیہم السلام کے اجساد مبارکہ کا تحفظ اور عرض صلوٰۃ کی کیفیت کا بیان مقصود ہے، اسی طرح اس حدیث سے ایسی حیات جسمانی کا ثبوت بھی ہو رہا ہے جس سے انکی قبور مبارکہ پر عرض کیے گئے صلوٰۃ و سلام کو وہ بنفسِ نفیس خود سماعت فرما لیتے ہیں، جیسا کہ حضرت علامہ قاریؒ نے فرمایا ہے۔

فمحصل الجواب ان الانبیاء احیاء فی قبورهم فیمکن لهم سماع صلوٰۃ من صلی علیهم۔
(مرقات ص۲۰۹ ج۲)

حاصل جواب یہ ہے کہ بے شک انبیائے کرام اپنی اپنی قبروں میں اس طرح زندہ ہوتے ہیں کہ جو ان پر صلوٰۃ و سلام پڑھے اسے وہ خود سن سکتے ہیں۔

اس لیے کہ جسد اقدس میں شعور و ادراک اور سماع صلوٰۃ و سلام کی قوت کے حاصل ہوئے بغیر محض بے حس و بے شعور جسد کے محفوظ رہنے کی خبر دینے سے صحابہ کرامؓ کے سوال "کیف تعرض صلوتنا علیك وقد ارمت" کا جواب کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اجساد مقدسہ کو تو محفوظ تسلیم کرنا اور اس میں حیات اور سماع صلوٰۃ و سلام کی قوت اور شعور و ادراک کا انکار کرنا، جواب مبارک کو سوال سے غیر مطابق قرار دے کر سوال و جواب میں بے ربطی اور عدم مطابقت پیدا کرنے کے مترادف ہے۔

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں۔

وعلی هذا فقولهم وقد ارمت کنایة عن الموت والجواب بقوله صلی اللہ علیه وسلم ان اللہ حرّم الکنایة عن کون الانبیاء احیاء فی قبورهم
(حاشیہ نسائی ص۱۵۵ ج۱)

صحابہ کا وقد ارمت، کہنا موت سے کنایہ ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کے جواب میں یہ ارشاد فرمانا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا کہ پیغمبروں کے جسموں کو کھائے، یہ اس کا کنایہ ہے کہ انبیاء کرام اپنی اپنی قبور میں زندہ ہوتے ہیں۔

علامہ سندھی کے اشارہ سے واضح ہوگیا کہ جن لوگوں نے ان اللہ حرم الخ کو صرف قدارمت کے ظاہر کا جواب قرار دیا ہے وہ منشاء حدیث کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں، کیونکہ علامہ سندھی کے ارشاد مذکور پر قدارمت موت سے اور ان اللہ حرم الخ حیات فی القبر سے کنایہ قرار پاتا ہے۔ تو صحابہ کرامؓ کے سوال کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کی وفات کے بعد ہمارا درود شریف آپ پر کس طرح عرض کیا جائے گا؟ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا حاصل وہ ہوا جیسا ذکر علامہ قاریؒ کی "مرقات شرح مشکوٰۃ" کے حوالہ سے اوپر گذرا کہ انبیاء علیہم السلام کی قبور میں اس طرح کی زندگی ہوتی ہے جس سے وہ صلوٰۃ وسلام کو سُن سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس سوال کے جواب میں اجساد مقدسہ کے اس طرح محفوظ ہونے کی خبر دینا، کہ ان میں عرض صلوٰۃ وسلام کی صلاحیت ہی نہ ہو اور (نعوذ باللہ) وہ بے حس و بے شعور جماد محض ہوں، کیسے درست ہوسکتا ہے اور یہ اس سوال کا جواب کیسے بن سکتا ہے؟

اسلئے لازماً مقصد حدیث محفوظیت اجساد مطہرہ کی خبر دینے کے ساتھ ان اجساد مقدسہ میں ایسی حیات کا اثبات بھی ہے جس سے عرض صلوٰۃ وسلام کا شعور و سماع بھی ہوتا ہو۔

اس طرح یہ حدیث حفظِ اجساد بھی وفات کے بعد انبیاء علیہم السلام پر عرض صلوٰۃ کے ساتھ ان کے سماع کی بھی دلیل ہے۔

دُوسری حدیث

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیاً ابلغتہ رواہ البیھقی فی شعب الایمان وابن حبان فی کتاب الاعمال بسند جید۔ (مشکوٰۃ اور اشعۃ اللمعات ص)	ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص میری قبر کے پاس سے مجھ پر درود بھیجے گا تو اس (کے درود) کو میں خود سنوں گا اور جو شخص مجھ پر دُور سے درود بھیجے گا تو اس کا وہ درود مجھ تک پہنچایا جائے گا۔ (کہ ملائکہ سیاحین پہنچائیں گے)

شارحین حدیث نے اس سمعتہ سے براہِ راست خود سننا ہی مراد لیا ہے، علامہ علی قاریؒ فرماتے ہیں۔

من صلی علی عند قبری سمعتہ	جو شخص میری قبر کے پاس سے مجھ پر درود

اى سماعا حقيقيا بلا واسطة	پڑھے گا اس کو میں سنوں گا یعنی حقیقی طور پر
(مرقات جلد ۲ صـ۱۰)	بلغیر واسطے کے سماعت ہوگی۔

اس حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ میں اس پر صاف طور پر دلالت ہے کہ روضہ اقدس پر آپ کو درُود و سلام کا سماع ہوتا ہے، اور اس کو آپ قریب سے بلا واسطہ خود سماعت فرماتے ہیں، البتہ دُور سے پڑھا ہوا درُود شریف فرشتوں کے ذریعہ آپ کو روضۂ اقدس میں پہنچایا جاتا ہے۔

اس حدیث کی ابوالشیخ والی سند کے متعلق علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ رواہ ابوالشیخ بسند جید" اسکو ابوالشیخ نے اچھی سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔" (فتح الباری صـ۲۷۹ جلد ۶)

اس حدیث کی ابوالشیخ والی سند یہ ہے۔

"حافظ ابوالشیخ اصفہانیؒ" فرماتے ہیں، ہم سے عبدالرحمٰن الاعرجؒ نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے الحسن بن صباحؒ نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے اعمشؒ نے بیان کیا، وہ ابوصالحؒ سے، اور وہ ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں، اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ

"من صلى علي عند قبري سمعته
ومن صلى علي من بعيد اعلمته۔

جلاء الافہام لحافظ ابن القیم صـ۱۹ وقال غریب جدًا (از تسکین الصدور صـ۳۱۵ و صـ۳۱۹) اس سند کے تمام راوی ثقہ اور معروف ہیں ان راویوں کی تعدیل و توثیق کی مکمل اور تفصیلی تحقیق کے لیے تسکین الصدورؔ کے مذکورہ صفحات دیکھے جائیں۔ اکابر محدثین کے نزدیک اس حدیث کی یہ سند صحیح اور جید ہے علامہ ابن حجرؒ نے اس سند پر جید ہونیکا حکم لگایا ہے جیسا کہ اُوپر گزر چکا ہے۔

اسی طرح علامہ سخاویؒ نے القول البدیع صـ۱۱۶ پر اور علامہ علی قاریؒ نے مرقاۃ صـ۱۰ج۲ پر اور علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم صـ۳۳۰ج۱ پر اس کی سند کو جید قرار دیا ہے، بعض محدثین کے نزدیک تو جید اور صحیح میں کچھ فرق نہیں ہوتا صحیح کو ہی جید کر دیتے ہیں جیسا کہ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

ان ابن الصلاح يرى التسوية	امام ابن صلاح جید اور صحیح کو ایک ہی قرار
بين الجيد والصحيح ولذا قال	دیتے ہیں اور اس لیے بلقینی نے یہ نقل کرنے

البلقینی بعد ان نقل ذلک من ذلک	کے بعد کہا ہے کہ اس سے معلوم ہو کہ صحت
یعلم ان الجودۃ تعبیر بھا عن الصحۃ	کی تعبیر جودۃ سے کی جا سکتی ہے۔

(تدریب الراوی جلد ا صـ۲۰۸)

اور بعض حضرات نے صحیح اور جید میں فرق ملحوظ رکھا ہے ان کے نزدیک یہی جید کو حسن لذاتہ سے اُونچا مقام حاصل ہے، اور جمہور محدثین کے نزدیک حسن بھی حجت اور قابلِ استدلال ہے تو پھر جید جس کا مرتبہ حسن سے بھی اُونچا ہے وہ بدرجہ اولیٰ حجت اور قابلِ استدلال ہوگی۔

غرضیکہ حدیث مذکور کی ابوالشیخ والی سند کا قابلِ اعتبار اور لائق استناد ہونا محدثین کرامؒ اور ابنِ حجرؒ جیسے امام جرح وتعدیل کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے، اور ابوالشیخ کی اسی سند سے اُمت کا استدلال ہے۔ علامہ بیہقیؒ کی رائے کے مطابق اس حدیث کی جس سند میں محمد بن مروان سدی مجروح روای آیا ہے، اس محمد بن مروان سدی والی مجروح سند سے جمہور کا استدلال نہیں ہے۔

امام بیہقیؒ نے اپنے رسالہ "حیات الانبیاء" میں اس روایت کا سلسلہ اسناد اس طرح بیان کیا ہے،

اخبرنا علی بن محمد بن نشران	خبر دی ہے ہم کو علی بن محمد بن نشران نے خبر
اینا ابو جعفر الرازی ثنا عیسیٰ بن	دی ابو جعفر رازی نے حدیث بیان کی عیسیٰ
عبد اللہ الطیالسی ثنا العلاء بن	بن عبد اللہ الطیالسی نے بیان کیا العلاء بن
عمرو الحنفی ثنا ابو عبد الرحمن عن	عمرو الحنفی نے بیان کیا ابو عبد الرحمن نے
الاعمش عن ابن صالح عن ابی ھریرۃ	اعمش سے انہوں نے ابن صالح سے انہوں
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال	نے ابوہریرہ سے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے
من صلی علی عند قبری سمعتہ	فرمایا جس شخص نے میری قبر کے پاس سے مجھ
ومن صلی علی نائیا ابلغتہ۔	پر درود سے درود پڑھا وہ مجھ کو پہنچایا جاتا ہے۔

اس سند میں ابو عبد الرحمن راوی کون ہے؟ اسکا نام اور ولدیت یہاں مذکور نہیں، امام بیہقیؒ کی رائے یہ ہے کہ وہ محمد بن مروان سدی صغیر ہے، حافظ ذہبیؒ نے بھی میزان الاعتدال میں سدی کے ترجمہ میں حدیث مذکور نقل کرنے میں بیہقیؒ کی متابعت کی ہے۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔

"ابو عبد الرحمن ھذا ھو محمد بن مروان

السدی فیما اری وفیہ نظیر (حیات الانبیاء صلا)

امام بیہقیؒ کی رائے میں یہ راوی سدی صغیر ہے جوکہ مجروح راوی ہے، مگر اس کے باوجود وہ اس حدیث کو ساقط الاعتبار قرار نہیں دیتے بلکہ اس سے پہلی ذکرکردہ روایات کو اس کی تاکید قرار دے کر اس کو قبول کر رہے ہیں، جیسا کہ وفیہ نظر کے بعد متصل ہی " وقدمضی مایوکدہ " اس حدیث کے مضمون کی تائید وتقویت گذشتہ احادیث سے ہوتی ہے، فرمانے سے واضح ہے۔

کہ امام بیہقی کے نزدیک اگرچہ یہ راوی منظور فیہ ہے مگر یہ روایت مقبول ہے متروک نہیں ہے۔

امام بیہقیؒ کی نظر وجرح کو تو بیان کرنا اور اس کی تاکید کے بیان کرنے اور اس روایت کے قبول کرنے سے صرف نظر کرنا نامعلوم تحقیق کی کونسی قسم ہے؟

نیز اس حدیث کے مطابق تمام امت کا اجماعی عقیدہ اور عمل اور اُمت کی تلقی بالقبول بھی اس حدیث کی صحت پر شاہد عدل ہے۔

علامہ طاہر بن صالح الجزائری حافظ ابن حزم الظاہری کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

اذا ورد حدیث مرسل اوفی	اور جب کوئی مرسل حدیث ہو یا کوئی ایسی
احدناقلیہ ضعف فوجدناذلک	حدیث ہو جس کے کسی راوی میں ضعف ہو
الحدیث مجمعا علی اخذہ والقول	اور ہم یہ دیکھیں کہ سب لوگوں کا اس پر اجماع
بہ علمنا یقیناً انہ حدیث صحیح	ہے اور سب اس کے قائل ہیں تو یقیناً ہم
لاشک فیہ۔	یہ جان لیں گے کہ وہ حدیث صحیح ہے اور اسمیں
(توجیہ النظر ص۵۰)	کوئی شک نہیں ہے۔

اسلیے اس حدیث کی دوسری سند میں محمد بن مروان سدی کے آنے سے امت کا اجماعی عقیدہ اور عمل متاثر نہیں ہوتا کیونکہ امت کے عقیدہ اور عمل کی بنیاد اس حدیث کی ابوالشیخ والی جید سند اور دوسری احادیث حفظ اجساد انبیاء وغیرہ پر استوار ہے۔

علامہ ابن القیمؒ نے جو اس حدیث کے بارہ میں "غریب قطعا" کہا ہے تو یہ حدیث کے صحیح ہونے کے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ بخاری اور مسلم میں متعدد روائتیں اس لحاظ سے غریب ہیں کہ ان میں کہیں راوی متفرد ہوتا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ ضعیف ہیں اور صحیح نہیں ہیں اور ترمذی شریف میں کئی جگہ آتا ہے

حسن صحیح غریب اگر غرابت صحت کے منافی ہوتی تو حسن اور صحیح کیساتھ ہرگز جمع نہ ہوتی ۔

شیخ عبدالحق دہلویؒ لکھتے ہیں ۔

ان الغرابة لاتنافی الصحة ویجوزان یکون الحدیث صحیحا غریبا

بلاشک غرابت صحت کے منافی نہیں ہے اور جائز ہے کہ حدیث صحیح غریب ہو (مقدمہ مشکوٰۃ ص۶)

غرضیکہ غرابت کی وجہ سے اس صحیح حدیث کو رد کر دینا کسی طرح درست نہیں ہے

علامہ ابن تیمیہ جیسے حضرات جو شرک و بدعات کے معاملہ میں بڑے حساس واقع ہوئے ہیں بلکہ ان کی اس نزاکت حس نے انکو بعض امور میں سخت گیری اور تشدد کی حد تک پہنچا دیا ہے، اگر کسی بات سے انکو شرک کا ادنیٰ ترین وہم بھی پیدا ہوتا نظر آتا ہو، تو وہ اسکا سدباب نہایت سختی سے کرتے ہیں، اسکے باوجود بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس سماع عند القبر میں امت کے اجماعی مسلک کیساتھ ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

فاخبر انه یسمع الصلوٰة والسلام من القریب وانه یبلغ ذلک من البعید (رسائل ابن تیمیہ ص۳۹۱)

آپ نے فرمایا کہ قریب سے پڑھے ہوئے صلوٰۃ وسلام کو خود سنتے ہیں اور دور سے پڑھا ہوا پہنچایا جاتا ہے ۔

اسی طرح علامہ ابن تیمیہؒ کے شاگرد علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں

ومع هذا فلها اشراف علی البدن واشراق وتعلق به بحیث یرد السلام علی من سلم علیه (زاد المعاد ص۴۹ ج۲)

مع ہذا بدن مبارک پر اسکا پرتو اور روشنی پڑتی ہے اور اسکا بدن سے اس انداز سے تعلق ہے کہ آپ سلام کہنے والے کے سلام کا جواب دیتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں ۔

فقد روی ابن شیبه والدار قطنی عنه من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی نائیا

ابن ابی شیبہ اور دار قطنی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے آپ نے فرمایا کہ جس نے مجھ پر میری قبر کے پاس

ابلغته وفي اسناده لين لكن له	صلوٰۃ وسلام کہا تو میں خود سنتا ہوں اور جس
شواهد ثابتة فان ابلاغ	نے دور سے پڑھا تو وہ پہنچایا جاتا ہے
الصلوٰة والسلام عليه من	اس کی سند میں نرمی ہے لیکن اس کے
البعيد قد رواه اهل السنن	کئی شواہد ثابت ہیں چونکہ دور سے آپ کو
من غير وجه الخ	صلوٰۃ وسلام پہنچانے کی روایت متعدد
(فتاوی ابن تیمیہؒ ص ۳۹۱/۴ ج ۲)	طریق سے اہل السنن نے بیان کی ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ کے نزدیک اگرچہ یہ روایت سند کے لحاظ سے کمزور ہے مگر چونکہ اس کی تائید دوسری روایات اور شواہد ثابتہ سے ہو رہی ہے اس لیے علامہ کے نزدیک بھی یہ روایت قابلِ اعتبار ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ کے ایک اور شاگرد علامہ ابن عبدالہادیؒ اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فاما ذلك الحديث وان كان	اس حدیث کے اگرچہ معنی صحیح ہیں لیکن اس
معناه صحيحا فاسناده لا يحتج	کی سند قابلِ احتجاج نہیں البتہ اس کے معنی
به اغاثبت معناه باحاديث	دوسری روایت کی روشنی میں ثابت
اخر" (الصارم المنکی ص ۱۳۱)	ہیں۔

علامہ ابن عبدالہادی بھی اس حدیث کو دوسری احادیث کی روشنی میں معنی کے لحاظ سے صحیح کہتے اور تسلیم کرتے ہیں اور لکھتے ہیں:

وهو صلى الله عليه وسلم	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبر کے پاس سے
يسمع السلام من القريب وتبلغه	سلام خود سنتے اور دور سے فرشتے آپ کو
الملائكة الصلوٰة والسلام من	صلوٰۃ وسلام پہنچاتے ہیں۔
بعد۔ ص ۲۸۲	

علامہ ابنِ عبدالہادی تصریح فرماتے ہیں کہ آپؐ قبر کے پاس سے صلوٰۃ وسلام صرف سنتے ہی نہیں بلکہ جواب بھی مرحمت فرماتے ہیں۔

لکھتے ہیں۔

واما من سلم عليه عند قبره	قبر کے پاس سے جس نے آپ پر سلام کہا

فانه یرد علیه وذالك كالسلام علی سائر المؤمنین لیس من خصائصه۔
(الصارم ص۱۴۱)

تو آپ اس کا جواب دیتے ہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ سب مؤمنین سلام کا جواب دیتے ہیں یہ صرف آپؐ کی خصوصیت نہیں ہے۔

ارواح انبیاء علیہم السلام کا مستقر رفیق اعلیٰ اور اعلیٰ علیین بتلاتے ہوئے علامہ ابن القیمؒ نے اس اوپر کی عبارت میں ارواح طیبہ کا قبروں میں ابدان مبارکہ سے ایسا اتصال اور تعلق تسلیم فرمایا ہے جس کی وجہ سے ایسی حیات آپؐ کو حاصل ہے کہ آپؐ سلام کہنے والوں کا سلام بنفسِ نفیس خود سنتے اور اس کا جواب مرحمت فرماتے ہیں۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے اس عقلی استبعاد کو کہ جب رُوح مبارک اعلیٰ علیین میں ہے تو پھر قبر مبارک میں رُوح مبارک کے اتصال سے جسم اطہر میں حیات کیسے حاصل ہوتی ہے؟ سورج کی مثال دے کر اس طرح رفع فرمایا ہے۔

ومن كثف ادراكه وغلظت طباعه عن هذا الادراك فلینظر الی الشمس فی علو محلها وتعلقها وتاثیرها فی الارض وحیاة الحیوان والنبات بهاله
(فتح الملہم جلد ۳ ص۴۲۱)

اور جس شخص کا ادراک کثیف اور اس کی طبیعت اس کے سمجھنے سے منقبض ہو تو اسے سُورج کی طرف دیکھنا چاہیئے کہ وہ کتنے بلند مقام پر ہے لیکن معہذا اسکا تعلق اور تاثیر زمین پر ظاہر ہے، اور نباتات وحیوان کی حیات اور نشوونما وابستہ ہے۔

اگر سُورج اس رفعت وبلندی کے باوجود زمین اور اس کے اجزاء پر اثر انداز ہے اور عالم اسباب میں نباتات وغیرہ کی نشوونما کا ذریعہ بن رہا ہے اور سُورج کی روشنی زمین پر اثر انداز ہو سکتی ہے، تو رُوح مبارک کے قبر شریف میں جسم اطہر پر فیضانِ حیات میں کیا استبعاد رہ جاتا ہے؟

اس طرح کی عبارات سے اس نظریہ کی تردید بھی ہو جاتی ہے کہ

" ارواح مُبارکہ کو انکے ابدان مطہرہ سے تعلق، اشراف واشراق، تو ہے مگر یہ تعلق اتصال ابدان مطہرہ میں اضافہ حیات کے لیے نہیں ہے اور نہ اس اتصال کے سبب ابدان مطہرہ فائز الحیات ہوتے ہیں"۔

کیونکہ اس تعلق واتصال کی وجہ سے انبیاء علیہم السلام کا اپنی اپنی قبور شریفہ میں نماز پڑھنا اور سلام کا جواب عنایت فرمانا اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ تعلق واتصال ابدان مبارکہ میں ایسی حالت کے فیضان کے لیے ہے جس سے افعال مذکورہ صادر ہو سکیں۔

اور ان ہی عبارات سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ اتصال وتعلق کی یہ کیفیت دائمی طور پر ہمیشہ کے لیے ثابت ہے جیسا کہ لہا اشراف علی البدن واشراق وتعلق بہ کے جملہ اسمیہ ہونے سے واضح ہے جو کہ استمرار و دوام پر دلالت کرتا ہے۔

جب یہ کیفیت دائمی اور ہمہ وقتی ہے تو روضہ مبارکہ پر سلام عرض کرنے والے کے سلام کا سماع اور اسکا جواب مرحمت فرمانا بھی دائمی طور پر ہی ثابت ہوگا، اور یہی تمام اکابر علماء دیوبند اور علماء امت کا عقیدہ ہے۔

قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کو اس وجہ سے مستثنیٰ کیا ہے کہ انکے سماع (سننے) میں کسی کو اختلاف نہیں"۔ (فتاویٰ رشیدیہ صد ۱۱۲)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ سہارنپوری شارح ابوداؤد فرماتے ہیں۔

والا فھی دائما تعرض علیہ بواسطۃ الملک الا عند روضتہ فیسمعھا بنفسہ بذل المجھود صد ۲۹۷	ورنہ تو فرشتہ کے واسطہ سے آپ پر ہمیشہ درود شریف پیش کیا جاتا ہے لیکن روضہ منورہ کے پاس حاضری کے وقت خود سنتے ہیں۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ ارقام فرماتے ہیں۔

"سلام سننا نزدیک سے خود اور دور سے بذریعہ ملائکہ، (اور) سلام کا جواب دینا یہ دائماً ثابت ہے"۔ نشر الطیب صد ۲۹۷

حضرت گنگوہیؒ کی اوپر کی عبارت سے واضح ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے سماع عند القبر میں کسی کو اختلاف نہیں ہے، یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر سب کا اتفاق اور اجماع ہے، اور حضرت مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوریؒ اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے عرض اور سماع عند القبر کا ثبوت دائمی طور پر تسلیم کر رہے ہیں۔

تیسری حدیث

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لیھبطن عیسی ابن مریم حکما اماما مقسطا ولیسلکن فجا حاجا او معتمرا ولیاتین قبری حتی یسلم علی ولاردن علیہ

(الجامع الصغیر جلد ۲ صفحہ ۱۴۰)

البتہ ضرور عیسیٰ ابن مریم علیہما السلام نازل ہوں گے منصف اور امام عادل ہونگے اور وہ فج (جگہ کا نام) کے راستے پر حج یا عمرہ کے لیے آئیں گے اور یقیناً وہ میری قبر پہ آئیں گے یہاں تک کہ وہ مجھے سلام کریں گے اور میں ان کے سلام کا ضرور جواب دوں گا، وقال صحیح

اس حدیث میں تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سلام کا جواب مرحمت فرمائیں گے اور ظاہر ہے کہ سماعِ سلام کے بغیر جواب کی کوئی صورت ممکن نہیں، اس سے ثابت ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سلام سنتے بھی ہیں اور جواب بھی عنایت فرماتے ہیں، یہ حدیث صحیح ہے اسکا انکار صحیح حدیث کا انکار ہے اور پہلے گذر چکا ہے کہ عرض صلوٰۃ وسلام اور اس کا جواب آپکی ذاتِ گرامی سے وابستہ ہے جو جسم مع روح کا نام ہے، صرف جسم یا تنہا روح کا یہ کام نہیں

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سماع کو خصوصیت اور اعجاز پر بھی محمول نہیں کیا جا سکتا اوّل تو پہلی حدیثوں کی روشنی میں یہ واضح ہو چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر ہر سلام کا سماع فرماتے اور جواب دیتے ہیں، دوسرے خصوصیت کا ثبوت بغیر کسی دلیل کے نہیں ہو سکتا۔ اگر کسی کو اسکا دعویٰ ہو تو وہ اس کی دلیل پیش کرے؟ بغیر دلیل کے دعویٰ غیر مسموع ہے۔ پھر اعجاز کے طور پر سلام سننے اور اس کا جواب عطا فرمانے میں سوال یہ ہے کہ یہ اعجاز کس کی طرف سے ہے؟ اگر اس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اعجاز کہا جائے تو یہ بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس اور شانِ عالی کے کسی طرح مناسب نہیں کہ آپ کی ذاتِ گرامی کسی نبی کے لیے محلِ تصرف و اعجاز بنے۔ اس لیے اس کے تسلیم کر لینے کے بغیر چارہ نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر ہر سلام کرنیوالے کے سلام کو سنتے اور اسکا جواب عطا فرماتے

رہیں، جیسا کہ دوسری احادیث کے ذیل میں تفصیل سے گذر چکا ہے، اور آگے بھی آ رہا ہے۔

سماعِ موتیٰ کی بحث

علامہ ابنِ تیمیہؒ تو ہر میت کے لیے نہ صرف سماع سلام کو ثابت مانتے ہیں بلکہ قرأۃ کے سُننے کو بھی حق کہتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں۔

وسماع المیت للاصوات من السلام والقراۃ حق (اقتضاء الصراط المستقیم ص۱۸۱)	میت کا سلام و قرأۃ کی آواز سننا حق ہے،

حضرت ملا علی القاریؒ فرماتے ہیں

فان سائر الاموات ایضا یسمعون السلام والکلام (مرقات ج ۲ ص۲۱)	بیشک تمام مُردے بھی سلام و کلام سُنتے ہیں۔

اور حافظ ابن قیمؒ ہر میت کے لیے جواب سلام کو تسلیم کرتے ہیں جیسا کہ انہوں نے عبداللہ ابن عباسؓ کی اس حدیث کی روشنی میں فرمایا ہے جس کو جامع صغیر میں روایت کیا گیا ہے اور امام ابن عبدالبرؒ، علامہ عبدالحق اشبیلیؒ، ابن عبدالہادیؒ، قاضی شوکانیؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ وغیرہ سب نے صحیح کہا ہے۔ وہ حدیث یہ ہے۔

من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یمر بقبر اخیہ المومن کان یعرفہ فیسلم علیہ الا عرفہ ورد علیہ السلام (کتاب الروح ص۱۳، الجامع الصغیر ص۱۵۱ ج۲، الصارم المنکی ص۹۵ و ص۱۹۶، اقتضاء الصراط المستقیم ص۱۸۷، نیل الاوطار ص۲۹۴ ج۲۰)	حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ جو شخص بھی اپنے مومن بھائی کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے جسکو وہ دنیا میں پہچانتا تھا، وہ جب بھی اسے سلام کہتا ہے تو وہ اس کو پہچان لیتا ہے اور ان کے سلام کا جواب دیتا ہے۔

اس حدیث کو نقل فرما کر علامہ ابن القیم فرماتے ہیں۔

فهذا نص فی انہ یعرف بعینہ ویرد علیہ السلام	یہ حدیث اس بات میں نص ہے کہ میت سلام کہنے والوں کو بعینہ پہچانتا اور اسکے سلام کا جواب دیتا ہے۔

(کتاب الروح ص۲)

علامہ عزیزی اس کی شرح میں لکھتے ہیں۔

ولا مانع من خلق ھذا الادراک برد الروح فی بعض بدنہ قال المناوی وقولہ یعرفہ یفھم منہ انہ اذا لم یعرفہ لا یرد وھو غیر مراد فقد خرجہ ابن ابی الدنیا وزاد وان لم یعرفہ رد علیہ السلام	اس ادراک کے تعلق سے کوئی چیز مانع نہیں ہے بعض بدن میں روح لوٹانے کے ساتھ مناوی نے کہا ہے کہ یعرفہ سے مفہوم ہوتا ہے کہ اگر میت اس کو نہ پہچانتی ہو تو سلام کا جواب نہ دے گی حالانکہ یہ مُراد نہیں ہے ابن ابی الدنیا نے اسکو روایت کیا ہے اس میں یہ لفظ زیادہ کیا ہے وان لم یعرفہ رد علیہ السلام کہ اگرچہ اسکو نہ پہچانتی ہو سلام کا جواب دیتی ہے"

(عزیزی شرح جامع صغیر ص۲۸۹ ج۳)

علامہ نے اس پر لکھا ہے۔

(قولہ کان یعرفہ) لا مفھوم لہ ففی روایۃ اخری عرفہ اولم یعرفہ۔	اسکا مفہوم معتبر نہیں ہے دوسری روایت میں تعمیم ہے پہچانتی ہو یا نہ پہچانتی ہو

(شرح جامع صغیر ص۲۸۹ ج۳)

یہی حافظ ابن القیمؒ اپنے مشہور قصیدہ نونیہ میں لکھتے ہیں۔

وھذا ورد نبینا التسلیم من	یاتی بتسلیم مع الاحسان
ما ذاک مختصا بہ ایضا کما	قد قالہ المبعوث بالقرآن

(ترجمہ) یہ بھی آپ کی ذاتِ گرامی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جیسا کہ اس ذاتِ گرامی نے فرمایا ہے جسکو قرآن دیکر بھیجا گیا۔

من زار قبر اخ لہ فاتی	بتسلیم علیہ وھو ذو الایمان

جس شخص نے اپنے کسی مومن بھائی کی قبر کی زیارت کی اور اسے سلام کیا۔

ردالاله علیه حقا روحه	توپروردگار یقینی طور سے اسپر اسکی رُوح
حتی یرد علیه رد بیان	کو لوٹا دیتا ہے ۔ یہاں تک کہ وہ اس کا جواب واضح بیان سے لوٹاتا ہے ۔

(النونیہ صـ۱۴۵)

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحبؒ سماع موتیٰ کی احادیث کے تواتر کے قائل ہیں اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

اقول والاحادیث فی سمع الاموات قد بلغت مبلغ التواتر	میں کہتا ہوں کہ مردوں کے سماع کی حدیثیں تواتر کے درجہ کو پہنچی ہوئی ہیں ۔

(فیض الباری صـ۴۶۷ ج۲)

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ صاحب لکھتے ہیں ۔

قال العبد الضعیف عفا الله عنه والذی تحصل لنا من مجموع النصوص والله اعلم ان سماع الموتی ثابت فی الجملة بالاحادیث الصحیحة الکثیرة	بندہ ضعیف اللہ تعالیٰ اسکی لغزشوں سے درگزر فرمائے کہتا ہے کہ جو چیز ہمیں مجموعہ احادیث سے حاصل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ بھی خوب جانتا ہے یہ ہے کہ سماع موتیٰ فی الجملہ احادیث کثیرہ صحیحہ سے ثابت ہے ۔

(فتح الملہم صـ۴۷۹ ج۲)

عام سماع موتیٰ کا مسئلہ اگرچہ اختلافی ہے اور اس میں راجح اور مرجوح کا اختلاف ہے مگر مالکی، شافعی، حنبلی، میت کے سماع کے قائل ہیں اور احناف کی بھی اکثریت جنہیں اکابر علماء دیوبندؒ بھی شامل ہیں سماع موتیٰ کے قائل ہیں، اگر سماع موتیٰ کے مسئلہ سے شرک پیدا ہوتا یا منجر الیٰ شرک ہوتا تو یہ اکابر علماء اسلام کبھی سماع کا اقرار نہ کرتے، خاص طور پر علامہ ابن تیمیہؒ اور علامہ ابن قیمؒ وغیرہ وہ بزرگ ہیں کہ اگر کسی بات سے شرک کا ادنیٰ ترین وہم بھی پیدا ہوتا ہو تو وہ اسکا سختی کے ساتھ سدباب کرتے ہیں، مگر سماع موتیٰ کا مسئلہ اتنا صاف اور بے غبار معلوم ہوتا ہے کہ ایسے محتاط حضرات بھی نہ صرف اس کے قائل بلکہ پرزور حامی وناصر ہیں جیسا کہ اُوپر انکی عبارات سے واضح ہو رہا ہے ۔

بعض لوگوں نے لا یسمعوا دعاءکم اور فهم عن دعائهم غافلون وغیرہ سے بھی عدم سماع عند القبر پر استدلال کرنے کی ناکام سعی کی ہے، ان آیات کو سماع موتیٰ سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ ہی حضرات سلف میں سے کسی نے ان آیات سے یہ استدلال کیا ہے۔

البتہ انك لا تسمع الموتیٰ اور وما انت بمسمع من فی القبور سے بعض سلف نے عدم سماع پر استدلال کیا ہے جن میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی پیش پیش ہیں مگر جمہور نے ان کا ساتھ نہیں دیا بلکہ جمہور حضرت ابن عمر رضی وغیرہ کے ساتھ ہیں جو سماع موتیٰ کی روایت کے راوی ہیں۔

چنانچہ حافظ ابن کثیر رح لکھتے ہیں۔

والصحیح عند العلماء روایة عبد الله ابن عمر رض لما لها من الشواهد على صحتها من وجوه كثيرة (تفسیر ابن کثیر ج۳ ص۴۳۸)	اور صحیح علماء کرام کے نزدیک حضرت عبداللہ ابن عمر رض کی روایت ہے کیونکہ اس کی صحت پر گوناگوں شواہد دلالت کرتے ہیں۔

علامہ ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔

وهذا مصير من عائشة رض الى رد رواية ابن عمر رض المذكورة وقد خالفها الجمهور في ذلك وقبلوا حديث ابن عمر رض لموافقة من رواه وغيره عليه (فتح الباری ج۳ ص۱۸۲)	حضرت عائشہ اپنی اس تاویل میں (انہ قال انهم الان ليعلمون ان ما كنت اقول لهم حق) اس طرف جا رہی ہیں کہ حضرت ابن عمر رض کی مذکورہ روایت مردود ہے، لیکن جمہور نے اس بارہ میں حضرت عائشہ رض کی مخالفت کی ہے اور انہوں نے حضرت ابن عمر رض کی روایت کو قبول کیا ہے کیونکہ دوسرے حضرات کی روایتیں ان کے موافق ہیں۔

نیز علامہ ابن حجر رح کتاب المغازی میں فرماتے ہیں۔

ولم ينفرد عمر ولا ابنه بحكاية	اس روایت اور حکایت کے بیان کرنے

ذلك بل وافقها ابو طلحة كما تقدم وللطبراني من حديث ابن مسعودؓ مثله باسناد صحيح ومن حديث عبد الله بن سيدان نحوه ،

(فتح الباری ص ۳۰۵/ ج ۸)

ہیں حضرت عمرؓ اور ان کے بیٹے ابن عمرؓ ہی منفرد نہیں ہیں بلکہ حضرت ابوطلحہؓ بھی ان کے موافق ہیں جیسا کہ گذر چکا ہے، اور طبرانی میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے جس کی سند صحیح ہے اور عبداللہ بن سیدان سے بھی اس مضمون کی روایت ہے۔

معلوم ہوا کہ سماع موتیٰ کی روایت بیان کرنے میں صرف حضرت عمرؓ اور ان کے فرزند عبداللہ ابن عمرؓ ہی منفرد نہیں بلکہ حضرت ابوطلحہؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبداللہ بن سیدان بھی اس قصہ کے بیان کرنے میں ان کی تائید اور تصدیق کر رہے ہیں۔ اس لیے جمہور صحابہؓ نے حضرت عائشہؓ کی تاویل کو تسلیم نہیں کیا۔

حضرت عمرؓ کی روایت مسلم ج ۲ ص۳۸۷، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت ابوطلحہؓ کی روایت بخاری ج ۲ ص۵۶۶ اور مسلم ج ۲ ص۳۸۷ میں ملاحظہ کی جائے۔

بلکہ مغازی ابن اسحاقؒ کی روایت سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت عائشہؓ کے نزدیک دیگر صحابہ کرامؓ کی روایات ثابت ہوگئیں تو انہوں نے اپنے سابق نظریہ سے رجوع کر لیا اور جمہور کی ہمنوا ہوگئیں ہوں، جیسا کہ علامہ ابن حجرؒ نے نقل فرمایا ہے لکھتے ہیں۔

ومن الغريب ان في المغازى لابن اسحاق رواية يونس بن بكير باسناد جيد عن عائشةؓ مثل حديث ابي طلحة وفيه ما انتم باسمع لما اقول منهم واخرجه احمد باسناد حسن فان كان محفوظا فانها رجعت من الانكار لما ثبت عندها

اور بڑی نرالی بات ہے کہ ابن اسحاقؒ کے مغازی میں یونسؒ بن بکیر کے طریق سے جید اسناد کے ساتھ حضرت عائشہؓ سے اسی طرح روایت ہے جیسے حضرت ابوطلحہؓ سے ہے، جس میں ما انتم باسمع لما اقول منہم کے الفاظ موجود ہیں اور امام احمدؒ نے بھی جس اسناد کے ساتھ اس کی تصریح کی ہے، سو اگر یہ الفاظ محفوظ ہوں تو گویا یہ اس

من روایات هؤلاء الصحابة	یہ بردلالت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے
لکونها لم تشهد	(سماع موتیٰ کے) انکار سے رجوع کر لیا ہے
(فتح الباری ص۳۰۲/۷)	کیونکہ ان کے نزدیک ان جلیل القدر صحابہ کرامؓ

کی روائتیں ثابت ہوگئیں (جو موقع پر موجود تھے) حضرت عائشہؓ خود موقع پر موجود نہیں۔

بہرحال جمہور صحابہ کرامؓ کا سماع موتیٰ میں جو موقف پہلے تھا حضرت عائشہؓ کی روایت اور تاویل سُن کر بھی وہی رہا کسی نے بھی ان کے ساتھ موافقت نہیں کی، اور تمام حضرات صحابہ کرامؓ حضرت عائشہؓ کے ہمنوا کیا ہوتے خود حضرت عائشہؓ بھی بقول حضرت علامہ ابن حجرؒ انکار سماع موتیٰ سے رجوع کر کے جمہور صحابہ کرامؓ کے ساتھ ہوگئیں۔

حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح الوقایہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

واما رد عائشةؓ بعض تلك	بہرحال حضرت عائشہؓ کا ان بعض احادیث
الاحادیث فلم یعتد به جمهور	کا رد کرنا تو جمہور صحابہؓ اور ان کے بعد کے
الصحابةؓ ومن بعدهم	حضرات نے اس رد کا کوئی اعتبار نہیں کیا۔

(عمدۃ الرعایہ ص۲۸۴/۲)

ان تصریحات اکابر علماء کرام کے ہوتے ہوئے بھی بعض لوگ اس زمانہ میں عدم سماع موتیٰ کو اجماعی مسئلہ بنانے اور تمام صحابہ کرامؓ کا حضرت عائشہؓ کے ساتھ اتفاق ثابت کرنے کی فکر میں ہیں جو کہ بلا دلیل ہی نہیں بلکہ خلافِ دلیل بھی ہے۔

اُوپر کی تحریر سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ حضرت عائشہؓ کے استدلال سے اکابر صحابہؓ نے اتفاق نہیں فرمایا، اور ان کی تاویل رد فرمادی، بعد کے جن علماء کرام نے حضرت عائشہؓ کے استدلال سے اختلاف فرمایا ہے ان کا یہ اختلاف محض اپنے اجتہاد سے نہیں ہے جس کو یہ کہہ کر رد کرنا درست ہو کہ بعد کے ان حضرات سے حضرت عائشہؓ کا فہم اور علمی مقام بہت بلند ہے، کیونکہ ان حضرات کو بھی اکابر صحابہ کرامؓ کی تابعیت اور موافقت حاصل ہے اور انہوں نے جمہور اکابر صحابہؓ کی موافقت میں حضرت عائشہؓ سے یہ اختلاف کیا ہے اور اگر ان سے مغازی ابن اسحاق والی روایت ثابت اور محفوظ ہے (اور اس کی سند حسن اور جید ہے تو اسکے محفوظ ہونے میں کیا شک ہے) تو پھر تو حضرت عائشہؓ کا اپنے سابقہ موقف عدم سماع

سے رجوع اور ان کی موافقت بھی جمہور صحابہ کرامؓ کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے۔

آیات سے استدلال کا جواب

منکرین سماع موتیٰ آیت انك لاتسمع الموتیٰ سے استدلال کرتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ مردوں کے نہ سننے پر آیت حجت قطعیہ ہے۔ اور کہتے ہیں کہ آیت میں اگرچہ اسماع کی نفی ہے مگر سماع چونکہ اسکا مطاوع ہے تو اسماع کی نفی سے لازماً سماع کی نفی ہو جاتی ہے؟

اس آیت کی دو تفسیریں مشہور ہیں۔

پہلی تفسیر :- پہلی تفسیر یہ ہے کہ اس میں سماع نافع کی نفی ہے چنانچہ حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں۔

ا۔ لا تسمعھم شیئاً ینفعھم	یعنی آپ انکو ایسی چیز نہیں سنا سکتے جو
(تفسیر ابن کثیر صـ۳۸۴ جـ۳)	ان کو نفع دے۔

مطلب واضح ہے کہ آیات مبارکہ میں مطلق اسماع و سماع کی نفی نہیں بلکہ اسماع و سماع مقید و نافع کی نفی ہے، حاصل جواب یہ ہے کہ آیت میں اسماع مقید کی نفی ہے اس لیے سماع بھی مقید بھی منفی ہوگا اور اسماع مقید کا مطاوع سماع مقید ہی ہوگا مطلق سماع کیسے ہوگا؟

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ شارح بخاری فرماتے ہیں۔

واما استدلالھا بقولہ تعالیٰ	رہا ان کا استدلال انك لاتسمع الموتیٰ
انك لا تسمع الموتیٰ فقالوا	سے تو جمہور نے کہا ہے کہ اسکا معنی یہ ہے
معناھا لاتسمع سماعاً ینفعھم	کہ تو انکو اسطرح نہیں سنا سکتا جس سے انکو
اولا تسمعھم الا ان یشاء اللہ	نفع ہو یا ان کو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے بغیر
تعالیٰ	نہیں سنا سکتا۔

علامہ ابن حجرؒ بھی اس پر متفق ہیں کہ اس آیت مبارکہ سے ایسے سماع کی نفی ہو رہی ہے جو نافع اور مفید ہو۔ یا یہ مطلب ہے کہ آپ ان کو نہیں سنا سکتے یعنی آپ کو سنانے پر قدرت نہیں ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

والنص الصحیح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم	وہ نص صحیح جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

مقدم علی تاویل من تاویل من اصحابہ وغیرہ دلیس فی القرآن ما ینفی ذلک فان قولہ انک لا تسمع الموتیٰ انما ارادبہ السماع المعتاد الذی ینفع صاحبہ فان ھذا مثل ضرب الکفار والکفار تسمع الصوت ولکن لاتسمع سماع قبول بفقہ واتباع۔
(فتاوی ابن تیمیہ صفحہ ۲۹۸ جلد ۴)

وارد ہے وہ اس تاویل پر جو آپکے بعض صحابہ وغیرہم نے کی ہے مقدم ہے، اور قرآن کریم میں کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کی نفی کرتی ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ بیشک تو مردوں کو نہیں سنا سکتا اس سے مراد وہ معتاد سماع ہے جو سامع کو نفع دے، بلاشبہ یہ ایک مثال ہے جو اللہ تعالیٰ نے کفار کیلئے بیان فرمائی ہے اور کفار آواز سنتے ہیں لیکن سمجھ اور پیروی کے جذبہ سے سماع قبول انکو حاصل نہیں ہے۔

قاضی بیضاویؒ لکھتے ہیں،

وانما شبھوا بالموتی بعدم انتفاعھم باستماع ما یتلی علیھم کما شبھوا بالصم فی قولہ تعالےٰ ولا تسمع الصم الدعا اذا ولو مدبرین فان اسماعھم فی ھذہ الحالۃ ابعد۔
(تفسیر بیضاوی مصری صفحہ ۳۱۱)

ان زندہ کافروں کو مردوں کے ساتھ اس لیے تشبیہ دی گئی ہے کہ وہ اس چیز کو جو ان پر پڑھی جاتی ہے سن کر نفع نہیں حاصل کرتے جیساکہ ان کو ولاتسمع الصم الدعا اذا ولو مدبرین کے ارشاد میں بہروں سے تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ اس حالت میں انکا سننا بعید تر ہے

معلوم ہوا کہ زندہ کفار کو مردوں کیساتھ تشبیہ اس امر میں نہیں دی گئی کہ وہ سرے سے سنتے ہی نہیں بلکہ تشبیہ اس عدم سماع میں ہے جو موجب انتفاع ہو۔

تفسیر جلالین صفحہ ۱۷۲ اور تفسیر السراج المنیر ج ۲ صفحہ ۱۱۲ اور تفسیر مظہری ج ۷ صفحہ ۱۳۰ پر یہی مضمون ہے کہ کفار کو بہروں کیساتھ تشبیہ اس بات میں دی گئی ہے کہ ان پر جو کچھ پڑھا جاتا ہے اس سے وہ نفع نہیں اٹھاتے، شبھم بھم فی عدم الانتفاع بما یتلی علیھم (جلالین) اللہ تعالیٰ نے

کفار کو بہروں کیساتھ اس امر میں تشبیہ دی ہے کہ ان پر جو کچھ پڑھا جاتا ہے اس سے وہ نفع نہیں اُٹھاتے
یہ عبارت واضح ہے کہ وجہ تشبیہ عدم انتفاع ہے نہ کہ عدمِ سماع۔

دُوسری تفسیر:۔ ایسی آیات کی دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے کہ "آپ کے اختیار اور قدرت میں یہ بات نہیں ہے کہ آپ مُردوں کو سنائیں۔ یہ کام تو صرف اللہ تعالیٰ کا ہے"۔

اسی طرح دُوسری اس آیت کا مطلب بھی یہ ہوگا۔

ان اللّٰہ یسمع من یشاء وما انت بمسمع من فی القبور (پ۲۲)۔
الفاطر۳) امام محمد ابن جریر الطبری (المتوفی ۳۱۰ھ)
کما لا تقدر ان یسمع من فی القبور کتاب اللّٰہ فیھدیھم به الی سبیل الرشاد فکذلك لا یقدر ان ینفع بمواعظ اللّٰہ وبیان حججہ من کان میت القلب من احیاء عبادہ عن معرفۃ اللّٰہ وفھم کتابہ وتنزیلہ وواضح حججہ
(ج ۲۲ ص ۱۲۹)

بیشک اللہ تعالےٰ سُناتا ہے جس کو چاہے اور تو نہیں سناتا قبروں میں پڑے ہوؤں کو۔ اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔
جسطرح اہل قبور کو اللہ کی کتاب سُن کر ان کو راہِ سُنّت پر لانے کی قدرت کسی کو نہیں، اسی طرح یہ قدرت بھی کسی کو نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی نصیحتیں اور اسکی واضح دلیلیں بیان کرکے ان مردوں کو نفع پہنچایا اور زندہ کیا جائے جو اسکے بندوں میں سے اسکی معرفت اسکی کتاب کے فہم اسکے انشراح اور اسکی واضح دلیلوں کی معرفت سے بے خبر اور مردہ دل ہیں۔

نیز وہ لکھتے ہیں۔

وقوله انك لا تسمع الموتیٰ یقول یا محمد لا تقدر ان تفھم الحق من طبع اللّٰہ علی قلبه فاماته لان اللّٰہ قد ختم علیه ان لا یفھم۔
(ج ۲۰ ص ۱۲)

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ "بیشک تو مردوں کو نہیں سنا سکتا یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو اس پر قادر نہیں کہ اس شخص کو سمجھا دے جسکے دِل پر اللہ تعالیٰ نے مہر لگا دی ہے اور اسکو مردہ کر دیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس پر مہر لگا دی ہے کہ وہ حق کو نہ سمجھے۔

اس تفسیر کی رو سے نفی سماع کی نہیں بلکہ نفی اس کی ہے کہ بجز پروردگار کے کسی کو سنانے کی قدرت نہیں ہے، تو نفی اس سماع کی ہے جو انسان کی قدرت میں ہے اور ان اللہ یسمع من یشاء میں اس سماع کا اثبات ہے جو مردوں کے لیے ثابت ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

انک لا تھدی من احببت ولکن	بیشک تو ہدایت نہیں دے سکتا جس سے
اللہ یھدی من یشاء وھو	تو محبت کرے لیکن اللہ تعالیٰ جس کو چاہے
اعلم بالمھتدین	ہدایت دیتا ہے، اور وہی خوب جانتا ہے
(پ ۲۰)	انکو جو ہدایت پانے والے ہیں۔

اس کا یہ مطلب تو کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی فرد کو ہدایت حاصل نہیں ہوتی، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ہدایت دینے پر قدرت نہیں ہے آپ صرف راہنمائی کرتے اور راہ بتلاتے ہیں اس معنی میں آپ یقیناً ہادی برحق بھی ہیں اور اسی کا ذکر انک لتھدی الی صراط المستقیم میں فرمایا گیا ہے، لیکن ہدایت دینے کے معنی میں ہادی صرف حق تعالیٰ ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی معنی میں ہدایت کی نفی اس آیت کریمہ میں کی گئی ہے۔

علامہ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

یقول تعالیٰ کما انک لیس فی	اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جیسے تیرے بس میں
قدرتک ان تسمع الاموات فی اجداثھا	یہ نہیں کہ تو مردوں کو ان کی قبروں میں سنائے
ولا تبلغ کلامک انھم الذین لا	اور نہ یہ کہ تیرا کلام ان بہروں تک پہونچ
یسمعون وھم مع ذالک مدبرون	سکے جو سنتے نہیں جبکہ انہوں نے تیری
عنک کذالک لا تقدر علی ہدایۃ	طرف اپنی پیٹھ ہی پھیر دی ہو، اسی طرح
العمیان عن الحق ورد ھم عن	تو حق سے اندھوں کو ہدایت دینے پر
ضلالتھم بل ذالک الی اللہ	اور ان کو گمراہی سے ہٹانے پر قادر نہیں
تعالیٰ فانہ تعالیٰ بقدرتہ یسمع	بلکہ اللہ تعالیٰ کے بس میں ہے کہ وہ مردوں
الاموات اصوات الاحیاء اذا شاء	کو اپنی قدرت سے جب چاہتا ہے زندوں
یھدی من یشاء ویضل من یشاء	کی آوازیں سنا دیتا ہے اور ہدایت کرتا ہے۔

ولیس کذلک لاحد سواہ۔
(تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۴۳۸)

جسکو چاہتا ہے اور گمراہ کرتا ہے جسکو چاہتا ہے اور یہ بات اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی اور کے بس اور اختیار میں نہیں ہے"

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ فرماتے ہیں۔

قلت اذا صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان الموتی تسمع کلام الحی فمعنی قولہ تعالیٰ انک لا تسمع الموتی باختیارک وقدرتک کما انت تسمع الحی علی ما جری بہ عادۃ اللہ تعالیٰ لکن اللہ تعالیٰ یسمع الموتی کلام الاحیاء اذا شاء او انک لا تسمع الموتی سماعا یترتب علیہ الفائدۃ
(من نور اللہ مرقدہ، حاشیہ تفسیر مظہری ج ۷ ص ۱۵۳)

میں کہتا ہوں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ صحیح طور پر ثابت ہوگیا کہ مردے زندہ کے کلام کو سنتے ہیں تو ایک لاتسمع الموتی کا مطلب یا تو یہ ہے کہ تو اپنے اختیار سے اور قدرت سے مردوں کو نہیں سنا سکتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی جاری کی ہوئی عادت کے مطابق تو زندوں کو سنا سکتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ ہی زندوں کا کلام مردوں کو جب چاہتا ہے سنا دیتا ہے اور یا اس آیت کریمہ کا یہ مطلب ہے کہ تو مردوں کو ایسے طریقہ پر نہیں سنا سکتا جس پر (قبول کرنیکا) فائدہ مرتب ہو۔

حافظ بدرالدین محمود العینی الحنفیؒ اپنی شرح بخاری میں فرماتے ہیں۔

واجیب عن الایۃ بان الذی یسمعہم ھو اللہ تعالیٰ والمعنی انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یسمعہم ولکن اللہ تعالیٰ احیاھم حتی سمعوا کما قال قتادۃ۔ (ج ۱۷ ص ۹۳)

اس آیت کریمہ کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی ان کو سناتا ہے اور معنی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انکو نہیں سنا سکتے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کو زندہ کیا یہاں تک کہ انہوں نے سن لیا جیسا کہ قتادہ نے کہا ہے۔

حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ فانک لا تسمع الموتی کے تحت اپنی مختصر تفسیر میں

ارشاد فرماتے ہیں۔

"یعنی جسطرح ایک مردہ کو خطاب کرنا یا کسی بہرے کو پکارنا خصوصاً جبکہ پیٹھ پھیرے چلا جارہا ہو اور پکارنے والے کی طرف قطعاً ملتفت نہ ہو ان کے حق میں سودمند نہیں، یہی حال ان مکذبین کا ہے جن کے قلوب مرچکے ہیں اور سننے کا ارادہ ہی نہیں رکھتے کہ ان کے حق میں کوئی نصیحت نافع اور کارآمد نہیں، ایک نپٹ اندھے کو جب تک آنکھ نہ بنوائے تم کس طرح راستہ یا کوئی چیز دکھلا سکتے ہو، یہ لوگ بھی دل کے اندھے ہیں اور چاہتے ہی نہیں کہ اندھے پن سے نکلیں پھر تمہارے دکھلانے سے وہ دیکھیں تو کیسے دیکھیں"۔

اور ان تسمع الا من یومن بآیتنا فھم مسلمون کے تحت لکھتے ہیں۔

"یعنی نصیحت سنانا ان کے حق میں نافع ہے جو سن کر اثر قبول کریں اور اثر قبول کرنا یہ ہے کہ خدا کی باتوں پر یقین کرکے فرمانبردار بنیں" (ص۴۹۷ قرآن مجید سورہ نمل)

سورہ نمل کے اس مقام کی تفسیر میں حضرت علامہ عثمانیؒ نے سماع نافع کی نفی کو اختیار فرمایا ہے اور سیاق آیت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ آخر آیت ان تسمع الا من یومن بآیتنا میں نفی اثبات سے جس سماع کو مومن بالآیات میں محصور فرمایا گیا ہے اس سے بھی سماع نافع ہی مراد ہے، ورنہ ظاہری طور پر اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف انہی لوگوں کو سناتے تھے جو ایمان لاتے تھے دوسروں کو آپ نہیں سناتے تھے حقیقت واقعہ یہ ہے کہ آپ سب کو سناتے اور نصیحت کرتے تھے مگر چونکہ کافروں نے سنانے کا اثر قبول نہیں کیا تو گویا انہوں نے سنا ہی نہیں،

شیخ معین الدین اپنی تفسیر جامع البیان میں فرماتے ہیں۔

ان تسمع سماع انتقال الا من یومن الخ	تم نہیں سنا سکتے سماع انتفاع مگر صرف
(الخ ص ۳۲۴)	ان کو جو ایمان لائیں الخ

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ علامہ سیوطی کے کلام کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ان ھولاء الکفار کالموتی فلا تنفع	بے شک یہ کافر مردوں کی طرح ہیں تیری
ھدایتك منھم لان نفعھا انما	رہنمائی ان کو کوئی فائدہ نہیں دیتی۔ کیونکہ
کان فی حیاتھم وقد معوب	اس ہدایت اور رہنمائی کا فائدہ ان کو زندگی

فتقا كذلك هؤلاء وان كانوا	بن ہو سکتا تھا اور اب اسکا وقت جا چکا
احياء الا ان هدايتك غير نافعة	ہے ، اسی طرح یہ کافر اگرچہ زندہ ہیں مگر تیری
لهم لكونهم مثل الاموات	ہدایت انکو فائدہ نہیں دیتی کیونکہ یہ عدم انتفاع
في عدم الانتفاع فليس	میں مردوں کی طرح ہیں تو اس میں غرض نفی
الغرض نفي السماع بل نفي	سماع نہیں بلکہ نفی انتفاع ہے ۔
الانتفاع الخ	

(فیض الباری ص۴۶۸ جلد ۲)

اور سورۂ روم میں اسی آیت انك لاتسمع الموتٰی کے تحت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ ارقام فرماتے ہیں ۔
" یعنی اللہ کو سب قدرت ہے ، مردہ کو زندہ کر دے ۔ تم کو یہ قدرت نہیں کہ مردوں سے اپنی بات سنوا سکو یا بہروں کو سنا دو ، یا اندھوں کو دکھلا دو خصوصاً جب وہ سننے اور دیکھنے کا ارادہ ہی نہ کریں ، بس آپ ان کے کفر و ناسپاسی سے ملول و غمگین نہ ہوں ، آپ صرف دعوت و تبلیغ کے ذمہ دار ہیں کوئی بدبخت نہ مانے تو آپ کا کیا نقصان ہے ۔ آپ کی بات وہی سنیں گے جو ہماری باتوں پر یقین کر کے تسلیم و انقیاد کی خود اختیار کرتے ہیں " ۔ (تفسیر عثمانی ص۵۳۱)
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو کفار کے ایمان قبول نہ کرنے سے رنج و غم ہوتا تھا اور اپنی دعوت و تبلیغ کے بے اثر اور غیر مفید ہونے کا افسوس ہوتا تھا اس آیت مبارکہ میں اس پر تسلی دلائی جا رہی ہے ۔ اور بتلایا جا رہا ہے کہ ایمان لانا اور دعوت کو قبول کرنا یہ آپ کے اختیار کی بات نہیں ہے ، مردوں کو زندہ کرنا اور ان سے اپنی بات کا منوانا یہ تو سب اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے اس سے اوپر کی آیت ان ذلك لمحي الموتٰی وهو على كل شيء قدير سے اس آیت کا ربط بھی یہی ہے ۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں ۔

ویرا ۔ سماع عدم اجابت است حق	سماع سے مراد یہ ہے کہ حق کو قبول نہیں
را دلیل آنکہ ایں دو آیت نازل شدہ	کرتے اس کی دلیل یہ ہے کہ دو آئتیں کفار
در دعوت کفار بایمان و عدم	کو ایمان کی دعوت دینے میں نازل ہوئی
اجابت ایشان مر حق را ۔	ہیں اور اس بارہ میں کہ انہوں نے حق کو قبول

نہیں کیا۔ (اشعۃ اللمعات جلد ۳ صفحہ)

تفسیر عثمانی میں اس مقام کی تفسیر میں قدرت کی نفی کی گئی ہے۔ انک لا تسمع الموتی کا مطلب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"یعنی تم یہ نہیں کر سکتے کہ کچھ بولو اور اپنی آواز مردوں کو سنا دو، کیونکہ یہ چیز ظاہری اور عادی اسباب کے خلاف ہے۔ البتہ حق تعالیٰ کی قدرت سے ظاہر اسباب کے خلاف تمہاری کوئی بات مردہ سن لے اسکا انکار کوئی مومن نہیں کر سکتا" یہ عبارت صاف دلالت کر رہی ہے کہ لا تسمع الموتی میں اللہ کے سوا دوسروں سے قدرت کی نفی کی گئی ہے سماع کی نفی نہیں کی گئی۔

جواہر القرآن میں لکھا ہے۔

"مشرکین کے عناد و مکابرہ کا ذکر کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی دی گئی کہ ایسے واضح دلائل کے باوجود مشرکین انکار و تکذیب سے باز نہیں آرہے، آپ کے انذار و تبلیغ میں کوئی قصور نہیں ان کے دلوں پر ضد و عناد کی وجہ سے مہر جباریت لگ چکی ہے اب وہ ہرگز ایمان نہیں لائیں گے، اس لیے آپ ان کے نہ ماننے کی وجہ سے غمگین نہ ہوں" پھر آگے لکھا ہے۔

"حاصل یہ ہے کہ آپ کا کام تبلیغ و انذار ہے یہ معاندین جو مہر جباریت کی وجہ سے اپنے دل کی حیات اور سمع و بصر کھو چکے ہیں ان کو راہِ راست پر لانا آپ کے بس کی بات نہیں یہ آپ کی دعوت و تبلیغ کا اثر ہرگز قبول نہیں کریں گے" (ص ۹۰۱)

بات بالکل واضح ہے کہ الموتی سے حقیقی موتی مراد نہیں بلکہ ایسے مشرکین مراد ہیں جن کے دلوں پر ضد و عناد کی وجہ سے مہر جباریت لگ چکی ہے اور مہر جباریت کی وجہ سے وہ اپنے دلوں کی حیات اور سمع و بصر کھو چکے ہیں، ان کو راہِ راست پر لانا آپ کے بس کی بات نہیں۔ تو اس سے مقصود ایسے مشرکین کی ہدایت پر قدرت و اختیار کی نفی ہوئی جو مردہ دل ہیں۔ اگلے جملہ "یہ آپ کی دعوت و تبلیغ کا اثر ہرگز قبول نہیں کریں گے" میں تصریح ہے کہ لا تسمع میں سماع قبول منفی ہے مطلق سماع کی نفی نہیں کی گئی اسی لیے آگے ان تسمع الا من الخ کی تفسیر میں لکھا ہے "البتہ آپ کی بات صرف وہی لوگ سنیں گے اور اس سے اثر قبول کریں گے جو ہماری آیتوں کو سن کران پر یقین کرتے اور ان کے سامنے تسلیم و انقیاد کا جذبہ رکھتے ہوں الخ (جواہر القرآن ص ۹۰۱)

اس تفسیر میں بھی اسی کو اختیار کیا گیا ہے کہ مومن میں جو سماع نفی اور اثبات سے محصور کیا گیا ہے۔ وہ سماع قبول ہے، تو کفار سے بھی سماع قبول ہی منفی ہوگا۔

حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ بلغتہ الحیران میں تحت آیت وما انت بمسمع من فی القبور فرماتے ہیں۔

"یعنی بسبب مہر جباریت کے مُردے ہوگئے ہیں قبول کرنے ایمان کے سے ان کو سنانا فائدہ نہیں دیتا" (ص۴۷۹) سماع نافع کی نفی میں یہ عبارت سے یہ بھی واضح ہے کہ من فی القبور سے مُردہ دل کفار مُراد ہیں عرفی مُردہ مراد نہیں ہیں۔

دنیز گفتہ اند کہ مراد بموتی موتی القلوب اند و قبور اجساد ایشان کہ در وے دلہائے مردہ افتادہ است (اشعۃ اللمعات جلد ۳)

"علماء نے کہا ہے کہ موتی سے مُراد وہ لوگ ہیں جن کے دل مردہ ہو چکے ہیں اور انکے جسم گویا ان کی روحوں کی قبریں ہیں جن میں انکے مُردہ دل پڑے ہیں۔"

حضرت حکیم الامت تھانویؒ اپنی بےنظیر تفسیر بیان القرآن میں اس مسئلہ پر کلام فرماتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں۔

"لیکن چونکہ بعض احادیث میں مردوں کا سُننا قریب جگہ سے نہ کہ بعید سے وارد ہے۔ اس لیئے بعض علماء نے آیت میں کہا ہے کہ مراد سماع منفی سے سماع نافع ہے اور قرینہ اسکا علاوہ دفع تعارض حدیث کے یہ بھی ہے کہ کفار سے مطلق سماع کا منفی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے البتہ سماع نافع ضرور منفی تھا۔ پس مردوں سے بھی وہی منفی ہے۔" (ص۹۶ جلد ۸)

حضرت تھانوی قدس سرہٗ کے ملفوظ ذیل سے سماع نافع کے منفی ہونیکی دلیل کا علم ہوتا ہے حضرتؒ فرماتے ہیں۔

"حدیث میں وقوع سماع مصرح ہے اور اس آیت سے نفی نہیں ہوتی اس لیے کہ یہاں پر حق تعالیٰ نے کفار کو موتیٰ سے تشبیہ دی ہے اور تشبیہ میں ایک مشبہ ہوتا ہے اور ایک مشبہ بہ اور ایک وجہ تشبیہ جو دونوں میں مشترک ہوتی ہے۔ تو یہاں وہ عدم سماع

مُراد ہے جو موتیٰ اور کفار میں مشترک ہے اور اموات کا سماع اور عدمِ سماع تو معلوم نہیں (کیونکہ اسکا مشاہدہ نہیں ہے) مگر کفار کا تو معلوم ہے کہ قرآن وحدیث کو سنتے ہیں، مگر وہ سماع نافع نہیں، اور یہ معلوم ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں وجہ شبہ میں تماثل ہوتا ہے پس کفار سے جو سماع منفی ہے۔ یعنی سماع نافع ویسا ہی سماع اموات سے منفی ہوگا نہ کہ مطلق سماع۔ (الافاضات الیومیہ جلد ۵ ص ۴۲۵)

اور التکشف میں مزید وضاحت فرماتے ہوئے فرماتے ہیں۔

نافیین نے اسکا جواب دیا ہے کہ گو آیت میں استعارہ ہے مگر مستعار منہ میں تو حقیقی معنی کا تحقق ضروری ہے پس موتیٰ بالمعنی الحقیقی کے لیے عدم سماع ثابت ہوگیا۔ مثبتین نے اسکا جواب دیا ہے کہ اس قاعدہ سے صرف اتنا لازم آتا ہے کہ موتیٰ پر موتیٰ کا صدق بالمعنی الحقیقی ہونا چاہیئے اس سے لاتسمع کا حقیقت پر محمول ہونا لازم نہیں آتا بلکہ اس میں مجاز اطلاق المطلق علی المقید ہے اور سماع سے مُراد سماع نافع ہے پس معنی یہ ہیں کہ موتیٰ بالمعنی الحقیقی سے سماع نافع منفی ہے، ضرورت اس حمل علی المجاز کی جمع بین النصوص ہے اور قرینہ اسکا خود مشاہدہ ہے نفس سماع کے منفی نہ ہونے کا بلکہ سماع نافع کے منفی ہونیکا" (ص ۴۲۷)

حضرت تھانوی رح کی اس تحریر سے واضح ہے کہ آیت میں بطور اطلاق المطلق علی المقید سماع منفی سے سماع نافع کی نفی مُراد ہے۔ اور اسی عدمِ سماع نافع میں کفار کو موتیٰ سے تشبیہ دینا مقصود ہے۔

استعارہ کی نفیس بحث:۔ (اس بحث میں ہم نے مولانا سرفراز خانصاحب کی مفید کتاب "الشہاب المبین" سے استفادہ کیا ہے۔ تفصیل کے لیے اسکا ملاحظہ مفید ہے۔)

استعارہ کے چار ارکان ہوتے ہیں: مشبہ، مشبہ بہ، وجہ الشبہ، اور ادات، حرف التشبیہ، اس مقام میں مشبہ کفار اور مشبہ بہ الموتیٰ اور صُمّ ہیں، نزاع اس میں ہے کہ وجہ شبہ کیا ہے؟ وجہ شبہ کے لیے ضروری ہے کہ اس میں مشبہ اور مشبہ بہ دونوں حقیقتہً یا خیالی طور پر شریک ہوں۔

علامہ تفتازانی رح فرماتے ہیں۔

ای وجه التشبیه هو المعنی الذی	وجہ شبہ وہ معنی ہیں جس میں مشبہ اور مشبہ بہ
قصد اشتراك الطرفین فیه	دونوں کے اشتراک کا قصد کیا گیا ہو حقیقتہً یا
تحقیقاً او تخییلا، الی قوله	خیالی طور پر (پھر آگے کہا ہے) اور اسی لیے
وهذا قال الشیخ عبد القاهر	شیخ عبد القاہر رح نے فرمایا ہے کہ تشبیہ کا

التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من اوصاف الشئ في نفسه خاصة كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس،	مطلب کسی چیز کی ذاتی اور خاص اوصاف میں سے کسی وصف کا دو چیزوں میں اشتراک پر دلالت کرنا ہے جیسا کہ شیر میں وصف شجاعت ہے اور سُورج میں نور،

(مختصر صنٓ۲۰)

اس عبارت سے بالکل واضح ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں وجہ شبہ ایک ہی ہونی چاہیئے۔ اب اگر مشبہ یعنی کفار میں وجہ شبہ عدم انتفاع ہے تو بقین جانیئے کہ مشبہ بہ الموتیٰ اور الصم میں بھی یہی معنی متعین ہے اور اگر مشبہ بہ (الموتیٰ اور الصم) میں حقیقۃً عدم سماع ہے تو استعارہ کے مذکورہ قاعدہ کے موافق مشبہ کفار میں بھی حقیقۃً عدم سماع ہی ہونا چاہیئے مگر ان کفار میں حقیقۃً عدم سماع کو تسلیم کرنا مشاہدہ اور بداہت کے خلاف ہے، اس لیے وجہ شبہ عدم انتفاع کو ماننا پڑے گا جو مشبہ اور مشبہ بہ دونوں میں موجود ہے، مشبہ بہ (الموتیٰ اور صم) میں یہ عدم انتفاع حقیقۃً ہے، البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ الموتیٰ میں یہ وجہ شبہ عدم انتفاع باوجود سماع کے ہے اور الصم میں بوجہ عدم سماع کے مگر دونوں میں عدمِ انتفاع ہے اور مشبہ (کفار) میں ادعا ہے کہ وہ سن کر بھی نفع نہیں اٹھاتے، کئی حضرات مفسر علماء کرام نے بھی عدم انتفاع کو وجہ شبہ قرار دیا ہے۔ کئی حوالے اُوپر گذر چکے ہیں، مگر کسی معتبر مفسر کا حوالہ نظر سے نہیں گذرا جس نے تصریح کی ہو کہ اس استعارہ میں وجہ شبہ عدم سماع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ زندہ کفار کا سماع اور الصم کا عدم سماع مشاہدہ اور بداہت سے ثابت ہے اب اگر الموتی میں بھی عدم سماع کو تسلیم کیا جائے اور عدم سماع کو وجہ تشبیہ قرار دیا جائے تو چونکہ یہ وجہ تشبیہ مشبہ کفار میں نہیں پائی جاتی اس لیے مشبہ اور مشبہ بہ میں اشتراک نہیں رہے گا، حالانکہ اصُول استعارہ کی رو سے دونوں کا وجہ تشبیہ میں اشتراک ضروری ہے، اور عدم انتفاع میں دونوں مشترک ہیں اس لیے اسی کو وجہ تشبیہ قرار دیا جانا ضرُوری ہے۔

امام فن امام عبدالقاہر جرجانی ؒ نے استعارہ کا موضوع اور اسکا قاعدہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

ان موضوعها على ذلك تثبت بها	استعارہ کی وضع اسلیئے ہے کہ تو اس کے

معنیٰ لا یعرف السامع ذالك المعنی	ساتھ وہ معنی ثابت کرے جس معنی کو
من اللفظ ولکنہ یعرفہ من	سامع لفظ سے نہ سمجھے بلکہ اس لفظ کے معنی
معنی اللفظ بیان ذلك انا نعلم	سے سمجھے. بیان اسکا یہ ہے کہ بلا شبہ
انك لاتقول رایت اسدا الاو	ہم یہ جانتے ہیں کہ تو جب (بہادر شخص کو
غرضك ان تبثت للرجل انه مساو	کو دیکھ کر) کہے میں نے شیر دیکھا ہے تو
للاسد فی شجاعتہ وشدتہ	تیری غرض یہی ہے تو اس شخص کے لیے
بطشہ واقدامہ الی قولہ	یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ شیر کے ساتھ اسکی
فاعرف ھذہ الجملہ واحسن	شجاعت، سخت گیری اور جرأت میں مساوی
تاملھا ھ	ہے (آگے فرمایا ہے) تو اس قاعدہ کو اچھی
(دلائل الاعجاز ص۲۳ بحوالہ الشہاب المبین)	طرح سمجھ لے اور اس پر خوب غور کر.

اس قاعدہ سے واضح ہے کہ وجہ تشبیہ کو سامع لفظوں سے نہیں سمجھ سکتا بلکہ الفاظ کے معانی سے سمجھتا ہے اب اگر لاتسمع الموتیٰ میں وجہ شبہ عدم سماع کو تسلیم کر لیا جائے اور ترجمہ اس طرح کیا جائے کہ "مردے نہیں سنتے" جیسا کہ نفی سماع کرنے والے آجکل یہی ترجمہ کیا کرتے ہیں تو اس وجہ شبہ کو تو سامع لفظوں سے سمجھتا ہے، پھر یہ استعارہ کیسے ہوا؟ اور عدم سماع وجہ شبہ کیسے قرار پائی؟

پھر استعارہ میں قاعدہ کے لحاظ سے یہ کیسے متصور ہو سکتا ہے کہ حکم خبری (یعنی لاتسمع الموتیٰ) اور وجہ شبہ (جو بقول نفی سماع کرنیوالوں کے عدم سماع ہے) ایک ہی ہو اور لاتسمع الموتیٰ میں بس عدم سماع کی خبر دی گئی ہے، وہی عدم سماع وجہ شبہ ہی ہے، ایسے حسب تصریحات ائمہ فن شیخ عبدالقاہر جرجانی؎ اور علامہ سعدالدین تفتازانی وغیرہ اصول استعارہ کی رو سے وجہ شبہ عدم سماع قطعاً اور یقیناً نہیں بن سکتی، بلکہ عدم انتفاع ہی وجہ شبہ ہے، جو مشبہ اور مشبہ بہ دونوں میں مشترک ہے، مردوں اور الصم میں یہ عدم انتفاع حقیقتہً ہے اور کفار میں ادعاءً اور مبالغتہً، کہ وہ فائدہ نہیں اٹھاتے اور سنی ان سنی کر دیتے ہیں۔

اب جو حضرات مشبہ بہ الموتیٰ اور الصم میں تو وجہ شبہ عدم سماع بتلاتے ہیں. اور مشبہ کفار میں عدم انتفاع اور معنی یہ کرتے ہیں کہ مردے اور بہرے نہ سنتے ہیں اور نہ نفع اٹھاتے ہیں، اور زندہ کفار سنتے ہیں مگر نفع نہیں اٹھاتے ہیں ان حضرات نے اس پر

غور نہیں فرمایا کہ استعارہ کے قانون کی رو سے وجہ تشبیہ مشبہ اور مشبہ بہ میں ایک ہی ہوتی ہے اور لسے الفاظ سے نہیں سمجھا جا سکتا بلکہ عقلاء اسے معانی سمجھتے ہیں۔ غلط فہمی یہ ہو رہی ہے کہ وجہ تشبیہ کو مرکب سمجھ لیا گیا ہے اس لیے مشبہ بہ میں تو عدم سماع مُراد لیتے ہیں اور مشبہ کفار میں عدم انتفاع حالانکہ وجہ تشبیہ مفرد ہے اور وہ ہے عدم انتفاع یہ وجہ مشبہ بہ القسم میں حقیقۃً ہے کہ چونکہ سُنا نہیں اس لیے فائدہ نہیں اٹھایا اور مردوں میں بھی حقیقۃً ہے کہ ان کے انتفاع کا عالم ہی نہیں اور کفار میں جو مشبہ ہیں ادعا ہے کہ سُن کر بھی فائدہ نہیں اٹھایا بہر حال مشبہ اور مشبہ بہ سب میں وجہ تشبیہ ایک ہی ہے اور وہ ہے عدمِ انتفاع۔ جو کہ قانون استعارہ کے مطابق معنی مشترک ہے اور مشبہ بہ میں حقیقی طور پر پایا جاتا ہے۔ اور یہ معنی دُرست نہیں کہ ”مردے تو سرے سے سُنتے ہی نہیں، اور کفار سُنتے ہیں اور نفع نہیں اُٹھاتے“ اس لیے کہ عدم سماع معنی مشترک نہیں ہے اور وجہ تشبیہ کے لیے مشترک ہونا ضروری ہے، اس لیے وجہ تشبیہ میں عدم سماع قطعاً شامل نہیں ہے اور وجہ تشبیہ صرف عدم انتفاع ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ لاتسمع الموتیٰ کے مضمون کی تینوں آیات کا حوالہ دے کر فرماتے ہیں۔

”ان تینوں آیتوں میں یہ بات قابلِ نظر ہے کہ ان میں سے کسی میں یہ نہیں فرمایا کہ مُردے نہیں سُن سکتے بلکہ تینوں آیتوں میں نفی اس کی کی گئی ہے کہ ”آپ نہیں سنا سکتے“ تینوں میں اس تعبیر و عنوان کو اختیار کرنے سے اس طرف واضح اشارہ نکلتا ہے کہ مردوں میں سُننے کی صلاحیت ہو سکتی ہے مگر ہم باختیار ان کو نہیں سنا سکتے“ الخ

(معارف القرآن جلد ۶ صـ ۵۹۰)

سورۂ نمل کی تفسیر میں فرماتے ہیں ”اس لیے آیت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مردے کوئی کلام کسی کا سُن ہی نہیں سکتے۔ اس لیے سماع موتیٰ کے مسئلہ سے درحقیقت یہ آیت مُبارکہ ساکت ہے۔ یہ مسئلہ اپنی جگہ قابلِ نظر ہے کہ مردے کسی کا کلام سن سکتے ہیں یا نہیں؟ (معارف القرآن جلد ۶ صـ)

حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ واں بھچراں بلغۃ الحیران میں زیر آیت وما انت بمسمع من فی القبور فرماتے ہیں ”یعنی لسبب مہر جباریت کے مردے ہو گئے ہیں قبول کرنے ایمان کے سے، ان کو سنانا فائدہ نہیں دیتا“ (صـ ۲۷۹)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ من فی القبور سے مراد کفار ہیں جو ایمان کے قبول کرنے سے مُردے ہو گئے ہیں اور سماع منفی سے اسماع نافع کی نفی مُراد ہے۔

حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رح انك لا تسمع الموتیٰ کی تفسیر میں فرماتے ہیں

ف : اس آیت سے بعض عُلماء نے استدلال کیا ہے کہ مُردے نہیں سنا کرتے، ہر چند کہ مُردوں سے یہاں کفار ہیں مگر تشبیہ جب ہی دُرست ہو سکے گی جب مُردے نہ سُنتے ہوں، لیکن چونکہ بعض احادیث میں مُردوں کا سُننا قریب جگہ (سے) نہ کہ بعید سے وارد ہے، اس لیے بعض عُلماء نے آیت میں کہا ہے کہ مُراد سماع منفی سے سماع نافع ہے اور قرینہ اسکا علاوہ رفع تعارض حدیث کے یہی ہے کہ کفار سے مطلق سماع کا منفی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے البتہ سماع نافع ضرور منفی تھا، پس مردوں سے بھی یہی منفی ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی مُردوں کو نصیحت کرے، بیکار ہے کیونکہ وہ دارالعمل نہیں اور ثواب سے نفع ہونا یا تلاوت قرآن سے انس ہونا یہ دُوسری بات ہے، مقصود مواعظ کا نافع نہ ہونا ہے اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ مردے میں مُردہ حقیقی جسد ہے وہ نہیں سُن سکتا مگر اس سے (سماع) رُوح کی نفی لازم نہیں آتی اور علماء مانعین نے حدیثوں میں کچھ مُناسب تاویلیں کر کے تعارض کو رفع کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم (تفسیر بیان القرآن ص۹۸ پ۸)

اس تفسیر سے کئی باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک یہ کہ شرُوع میں جو تشبیہ کے بارہ میں فرمایا ہے کہ تشبیہ جبھی دُرست ہو گی جب مُردے نہ سُنتے ہوں، یہ ان بعض عُلماء مانعین کے استدلال کی تقریر ہے۔ جن کی طرف اُوپر اشارہ کیا گیا، دُوسرے یہ کہ حضرت رح کے نزدیک احادیث کی روشنی میں مردوں کا قریب جگہ سے سُننا ثابت ہے اس لیے حضرت رح کے نزدیک آیت میں جن عُلماء نے سماع منفی سے سماع نافع مُراد لیا ہے اس سے آیت اور حدیث کا تعارض رفع ہو کر دونوں میں تطبیق حاصل ہو جاتی ہے تیسرے یہ کہ جن عُلماء نے وجہ تشبیہ عدم سماع کو قرار دیا ہے حضرت رح کے نزدیک چونکہ کفار سے مطلق سماع کا منفی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے، اس لیے وہ وجہ تشبیہ نہیں بن سکتا، البتہ کفار سے سماع نافع ضرور منفی تھا، اس لیے سماع نافع وجہ تشبیہ ہے جو کفار اور مردوں دونوں میں مشترک ہے اس لیے مردوں سے بھی یہی سماع نافع منفی ہے۔

اور بعض نے آیت کے معنی میں جو یہ کہا ہے کہ مردے میں مردہ حقیقی جسد ہے وہ نہیں سُن

سکتا، تو ان کے نزدیک بھی ارواح کا سننا ثابت ہے جیسا کہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی ؒ نے ارشاد فرمایا ہے۔

"یہ بحث یہ ہے کہ مردوں سے سلام علیک کرو وہ سنتے ہیں اور بہت جگہ مردے کو خطاب کیا گیا ہے اسکی حقیقت یہ ہے کہ مردے کی روح سنتی ہے اور قبر میں پڑا ہے دھڑ وہ نہیں سن سکتا" (تفسیر موضح القرآن)

واقعی قبر میں پڑا ہوا دھڑ بغیر تعلق روح کے نہیں سن سکتا کیونکہ سننا اصل میں کام ہے روح کا جسم اسکے تابع ہے اور احادیث صحیحہ سے یہ ثابت ہو چکا کہ قبر میں ارواح کا تعلق اجساد کے ساتھ قائم رہتا ہے جسکی وجہ سے وہاں تنعیم و تعذیب کا معاملہ میت کے ساتھ ہوتا رہتا ہے۔ اس لیے جمہور کے نزدیک روح اور جسم دونوں کے تعلق سے سماع ہوتا ہے روح بالذات اور جسم تابع ہو کر سنتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب ؒ کے کلام میں جسم کے بالذات سننے کی نفی مراد ہے کہ بغیر تعلق روح کے خالی جسم نہیں سن سکتا اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ روح کا جسم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا تو پھر روح کیسے سنتی ہے جبکہ وہ علیین اور سجین میں ہوتی ہے؟ حالانکہ حضرت شاہ صاحب ؒ روح کے سننے کی تصریح فرما رہے ہیں، معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحب ؒ روح کے جسم سے تعلق کو تسلیم فرماتے ہیں ورنہ روح کے سننے کو تسلیم نہ فرماتے،

الحاصل انك لا تسمع الموتیٰ سے سماع مفید اور نافع کی نفی مراد ہو یا یہ مطلب ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار سے یہ خارج ہے اور یہ صرف اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے، کوئی بھی تفسیر اور مطلب لیا جائے موتیٰ کے مطلق سماع کی نفی اس سے ثابت نہیں ہوتی۔ جب عام موتیٰ کے مطلق سماع کی نفی اس سے نہیں ہوتی تو حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سماع عند القبر کی نفی پر یہ آیت کیونکر دلیل بن سکتی ہے؟

اگر بالفرض اس سے عام موتیٰ کے سماع کی نفی ہو بھی رہی ہو تو پھر بھی حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سماع اس سے خارج ہے اس مضمون کی آیات حضرات سلف صالحین کے سامنے ہی تھیں۔ مگر کسی نے اس مضمون کی آیات سے حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سماع عند القبور کی نفی پر استدلال و احتجاج نہیں کیا بلکہ انکا اجماع اس کے خلاف منعقد ہوا ہے چنانچہ حضرت قطب الارشاد

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ استعانت کے معنیٰ پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

تیسرے یہ کہ قبر کے پاس جاکر کہے کہ اے فلاں تم میرے واسطے دعا کرو کہ حق تعالیٰ میرا کام کر دیوے اس میں علماء کا اختلاف ہے مجوز سماع موتیٰ اس کے جواز کے مقر ہیں اور مانعین سماع منع کرتے ہیں سو اسکا فیصلہ اب کرنا محال ہے مگر انبیاء کرام علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں اسی وجہ سے ان کو مستثنیٰ کیا ہے اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہا نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا لکھا ہے۔ پس یہ جواز کے واسطے کافی دلیل ہے (فتاویٰ رشیدیہ جلد ا صـ۹۹ و صـ۱۰۰)

معلوم ہوا کہ عام موتیٰ کے سماع عند القبر کا مسئلہ اختلافی ہے اور دلائل دونوں طرف ہیں کہ اب اسکا فیصلہ کرنا محال ہے اور دلائل کی روشنی میں کسی جانب کو ترجیح تو دی جاسکتی ہے مگر قطعی طور پر دوسری جانب کو بالکل باطل نہیں قرار دیا جاسکتا، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب مفتی دیوبند بھی فرماتے ہیں۔

"غرض یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اور قول فیصل ہونا اس میں دشوار ہے، پس عوام کو سکوت اس میں مناسب ہے۔ جبکہ علماء کو بھی اس میں تردد ہے اور دلائل فریقین موجود ہیں"۔

(فتاویٰ دار العلوم صـ۲۴۱ ج۵)

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سماع عند القبر اجماعی مسئلہ ہے فقہاء کرام کا اس پر اجماع ہو چکا ہے، ان کے سماع میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں ہے سماع انبیاء علیہم السلام کا انکار اجماع فقہا کا انکار ہے، اور اجماعی مسئلہ کا انکار موجب گناہ ہے، حضرت گنگوہیؒ ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں۔

"یہ کرامات اولیاء اللہ سے ہوتی ہے اور حق ہے کہ کرامت خرقِ عادت کا نام ہے اس میں تردد کی کوئی بات نہیں اسکا انکار گناہ ہے کہ انکار کرامت کا کرنا ہے اور کرامت کا حق ہونا اجماعی مسئلہ اہلسنت کا ہے"۔ (فتاویٰ رشیدیہ صـ۲۲ ج۱)

حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ نے باوجودیکہ عام موتیٰ کے عدم سماع کے قائل ہیں مگر انہوں نے اپنی خود نوشت تالیف تحریرات حدیث کے صـ۱۷۱ و صـ۱۷۲ پر دو حدیثیں پیش کی ہیں جن سے صلوٰۃ و سلام عند القبر کے سماع پر استدلال کیا گیا ہے تحریر فرماتے ہیں۔

پہلی حدیث:۔

عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم — حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ

قال مامنکم من احد یسلم علیّ الارد اللہ علیّ روحی حتی ارد علیہ السلام۔ (تحریرات حدیث صنا۲۱)

نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص بھی مجھ پر سلام نہیں کہتا مگر اللہ تعالیٰ مجھ پر توجہ لوٹا دیتے ہیں حتیٰ کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔"

دوسری حدیث:۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی عند قبری سمعتہ ومن صلی علیّ نائیاً ابلغتہ۔ رواہ البیہقی فی شعب الایمان مشکوٰۃ شریف صہ۱۵۲ تحریرات حدیث صہ۲۱۱

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ جس شخص نے میری قبر کے پاس درود شریف پڑھا تو میں خود سنتا ہوں اور جس نے دور سے درود شریف پڑھا تو وہ مجھے پہونچا دیا جاتا ہے۔

حضرت مولانا مرحوم نے یہ حدیثیں پیش کی ہیں اور ان سے باقاعدہ استدلال کیا ہے جس سے صاف طور پر عیاں ہے کہ حضرت مرحوم عند القبر سماع صلوٰۃ وسلام کے قائل ہیں۔

دوسری حدیث کی تحقیق تو گذشتہ اوراق میں گذر چکی ہے البتہ پہلی حدیث مامنکم الخ کے بارہ میں مختصر طریقہ پر ضروری تحقیق پیشِ خدمت ناظرین ہے، اس حدیث کے الفاظ ابوداؤد شریف میں اس طرح ہیں۔

ما من احد یسلم علیّ الارد اللہ علیّ روحی حتی ارد علیہ السلام۔ (ابوداؤد صہ۲۷۹ ومسند احمد صہ$\frac{527}{2}$)

کوئی شخص ایسا نہیں جو مجھ پر سلام کہتا ہو مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ میری روح مجھ پر لوٹا دیتا ہے یہاں تک کہ میں اسکا جواب دیتا ہوں۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں رواتہ ثقات (فتح الباری صہ۲۷۹ جلد ۳) اسکے راوی ثقہ ہیں۔ اور علامہ عزیزیؒ لکھتے ہیں اسنادہ حسن، (السراج المنیر ج۳ صہ۲۷۹) اس کی سند حسن ہے، حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں صححہ النووی فی الاذکار (صہ$\frac{514}{34}$) امام نووی نے اپنی کتاب اذکار میں اس کی تصحیح کی ہے حافظ ابن تیمیہؒ

لکھتے ہیں واتفق الائمۃ علی انہ یسلم عند زیارتہ وعلی صاحبیہ لما فی السنن عن ابی هریرۃ رضی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ما من رجل یسلم علی الا رد اللہ تعالی علی روحی حتی ارد علیہ السلام وھو حدیث جید، (فتاوی ج ۴ ص ۳۶۱)

"حضرات ائمہ کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اور حضرت عمر رضی کی (قبور کی) زیارت کے وقت سلام کہنا چاہیئے۔ کیونکہ سنن (ابوداؤد) میں حضرت ابوہریرہ رضی سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ پر کوئی شخص بھی سلام نہیں کرتا مگر اللہ تعالی مجھ پر میری روح (توجہ) لوٹا دیتا ہے، یہاں تک کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں"۔

علامہ انور شاہ صاحب اور علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں، رواتہ ثقات (عقیدۃ الاسلام ص۵۲، فتح الملہم ج۱ ص۳۳) اصول حدیث کی رو سے یہ حدیث بالکل حسن اور صحیح ہے اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

اس پر جو اعتراض کیے گئے ہیں اس کی ایک ایک شق باطل ہے۔

امام موفق الدین ابن قدامہ الحنبلی نے اس روایت میں یسلم کے جملہ کے بعد عند قبری کے الفاظ بھی نقل کیے ہیں (مغنی جلد ۳ ص ۵۸۸) اس حدیث سے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک میں ایسی حیات ثابت ہوتی ہے کہ روح مبارک جسد اطہر کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور سلام کا جواب عنایت فرماتے ہیں۔

مولانا محمد منظور نعمانی اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں" اتنی بات سب کے نزدیک مسلم اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور خاص کر سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی قبور میں حیات حاصل ہے اس لیے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح نہیں ہوسکتا کہ آپ کا جسد اطہر روح سے خالی رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالے جواب دلوانے کے لیے اس میں روح ڈال دیتا ہے اس بنا پر اکثر شارحین نے رد روح کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ قبر مبارک میں آپ کی روح پاک کی تمام تر توجہ دوسرے عالم کی طرف اور اللہ تعالی کی جمالی و جلالی تجلیات کے مشاہدہ میں مصروف رہتی ہے اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے پھر جب کوئی امتی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعہ

یا براہِ راست آپ تک پہونچتا ہے، تو اللہ تعالیٰ کے اذن سے آپ کی رُوح اس طرف بھی متوجہ ہوتی ہے اور آپ سلام کا جواب دیتے ہیں بس اس روحانی توجہ اور التفات کو رد روح سے تعبیر فرمایا گیا۔
(معارف الحدیث جلد ۵ ص ۱۴۹)

حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنیؒ ایک اعتراض کے جواب میں ارقام فرماتے ہیں۔
اگر لفظ الیٰ روحی فرمایا گیا ہوتا تو آپ کا شبہ وارد ہو سکتا ہے۔ الیٰ اور علیٰ کے فرق سے آپ نے ذہول فرمایا علیٰ استعلاء کے لیے ہے اور الیٰ نہایت طرف کے لیے ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ و سلام سے پہلے روح کا استعلاء نہ تھا نہ یہ کہ جسم اطہر سے بالکل خارج ہو گئی تھی، اور اس سے جسم اطہر کی طرف لوٹایا گیا ہے۔ (مکتوبات شیخ الاسلام جلد اصـ ۲۲۷، صـ ۲۲۸)

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ ارشاد فرماتے ہیں۔
"اس حیات میں شبہ نہ کیا جائے۔ کیونکہ مُراد یہ ہے کہ میری رُوح جو ملکوت و جبروت میں مستغرق تھی جس طرح کہ دُنیا میں نزولِ وحی کے وقت کیفیت ہوتی تھی، اس سے افاقہ ہو کر سلام کی طرف متوجہ ہو جاتا ہوں اس کو رد روح سے تعبیر فرمایا کذفی اللمعات۔"
(نشر الطیب صـ ۲۱۱)

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ اس حدیث پر طویل بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"اس صُورت میں حاصل معنی حدیث شریف کے یہ ہوں گے کہ جب کوئی رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجتا ہے تو خداوند کریم آپ کی رُوح پر فتوح کو اس حالت استغراق فی ذات اللہ تعالیٰ و تجلیات اللہ سے جو توجہ محبُوبیت و محبیت تامہ آپ کو حاصل رہتی ہے اپنے ہوش عطا فرما دیتا ہے یعنی مبدا انکشاف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو جو انبساط الی اللہ سے حاصل تھا مبدل بالقباض ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے ارتداد علی النفس حاصل ہوتا ہے اور اپنی ذات و صفات اور جملہ کیفیات اور واقعات متعلقہ ذات و صفات سے اطلاع حاصل ہو جاتی ہے۔ سو چونکہ سلام اتیان بھی منجملہ وقائع متعلقہ ذات خود ہیں اس لیے اس سے مطلع ہو کر بوجہ حسن اخلاق ذاتی جواب سے مشرف فرماتے ہیں۔" (آب حیات صـ ۱۷۵)

اس حدیث میں ایک اشکال تو یہی ہوتا ہے کہ رد روح سے کیا مُراد ہے؟ اسکا صحیح مطلب معلوم ہو جانیکے بعد اس اشکال کا جواب بھی حاصل ہو جاتا ہے کہ بار بار روح کا واپس ہونا اور ہر سلام کرنے والے کے سلام کے موقع پر عود روح کا سلسلہ قائم ہونا سمجھ سے بالاتر اور بظاہر حیات فی القبر کے خلاف معلوم ہوتا ہے، کیونکہ عود رُوح کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے پہلے جسم سے روح مفارق اور جدا ہوئی ہو. حالانکہ یہ بات آپ کی قبر مبارک میں حیات مستمرہ کے خلاف ہے؟ اس اشکال اور پھر اس کے متعدد جوابات دیتے ہوئے علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اپنی شرح بخاری میں اس طرح کا جواب ارقام فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں۔

وجه اشكال فيه ان ظاهره ان عود الروح الى الجسد يقتضى انفصالها عنه وهو الموت وقد اجاب العلماء عن ذلك باجوبة...... الخامس انه يستغرق فى امور الملأ الاعلى فاذا سلم عليه رجع اليه فهمه ليجيب من سلم عليه	اس میں اشکال کی وجہ ہے کہ روح کا جسم کی طرف عود اس کو چاہتا ہے کہ پہلے روح جسم سے الگ ہو اور یہی موت ہے علماء نے اس کے کئی جوابات دیئے ہیں ..... پانچواں جواب یہ ہے کہ آپ ملا اعلیٰ کے مقامات میں مستغرق رہتے ہیں سو جب بھی کوئی شخص سلام کہتا ہے آپ کی توجہ اور فہم آپکی طرف لوٹ آتا ہے تاکہ آپ سلام کہنے والے کے سلام کا جواب دے سکیں۔"

حدیث کا جو مطلب اکابر علماء دیوبند رحمہم اللہ کی عبارات میں اُوپر پیش کیا گیا ہے حضرت علامہ ابن حجرؒ نے بھی اسی کو ذکر فرما کر عود روح پر وارد ہونے والے اشکال کا جواب دیا ہے اور انفصال روح عن الجسد کا جو شبہ ظاہر حدیث سے ہو رہا تھا اس کو رد فرما دیا، پہلے حوالہ گذر چکا ہے جس میں حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلویؒ نے حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر میں زندگی کو اہلسنّت والجماعت کا مذہب قرار دیا ہے، اور بدن اطہر سے رُوح مبارک کی مفارقت ماننے سے آپ کی حیات فی القبر کا باطل ہونا، فرمایا ہے۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی فتح الباری کی اس مفصل عبارت کو اپنی فتح الملہم شرح مسلم جلد ۱ صفحہ ۲۳ میں مکمل طور پر نقل فرمایا ہے۔

دوسرا اشکال اس حدیث میں یہ کیا جاتا ہے جس کو آجکل عامیانہ بلکہ گستاخانہ انداز میں پیش کیا جاتا ہے کہ چونکہ آپ پر سلام اس کثرت سے پڑھا جاتا ہے جسکا شمار نہیں ہو سکتا تو آپ اس کا جواب کیسے دیتے ہوں گے؟ اور کیا اس سے آپ کو تکلیف نہ ہوتی ہوگی؟

حضرت علامہ ابن حجرؒ نے اس اعتراض اور جواب کو ان لفظوں میں ذکر فرمایا ہے۔

وقد يتشكل ذٰلك من جهة اخرى وهو انه يستلزم استغراق الزمان كله في ذٰلك لاتصال الصلوٰة والسلام في اقطار الارض لمن لا يحصى كثرة اجيب بان امور الآخرة لا تدرك بالعقل واحوال البرزخ اشبه باحوال الآخرة (فتح الباري ج ٦ ص ٣٥٢)

اور اس حدیث میں ایک اور وجہ سے اشکال کیا گیا ہے وہ یہ کہ اس سے لازم آتا ہے کہ آپکا سارا وقت ہی سلام کے جواب لوٹانے میں صرف ہو جائے کیونکہ زمین کے بیشتر اطراف سے صلوٰۃ و سلام اس کثرت سے آپکو پہونچتا ہے جو احصا و شمار سے باہر ہے۔ اور اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ آخرت کے معاملات عقل سے نہیں پہچانے جا سکتے اور برزخ کے معاملات احوال آخرت سے مشابہ ہیں۔

عقلی استبعادات:۔

درحقیقت حضرت علامہ ابن حجرؒ نے برزخ کے معاملات کو سمجھنے کے لیے نہایت ہی عجیب و غریب بنیادی اصول تبلایا ہے کہ احوالِ برزخ احوالِ آخرت کے مشابہ ہیں جس طرح احوالِ آخرت کو عقل محض سے نہیں پہچانا جاسکتا اسی طرح معاملاتِ برزخ ثواب و عذاب اور سلام اور اسکا جواب بھی عقل نارسا کے ذریعہ سمجھ میں نہیں آسکتے، معتزلہ وغیرہ فرقوں نے ان امور کو اپنی فہم و عقل سے سمجھنا چاہا اور عقل مادی کو ان امور کے سمجھنے کے لیے معیار قرار دیا پھر جب ان کی عقل میں یہ امور نہ آسکے تو انہوں نے انکا انکار شروع کر دیا، آجکل بھی بہت لوگوں نے معتزلہ کا یہی طریقہ اختیار کیا ہوا ہے کہ اپنی عقل نارسا اور فہم ناقص کے ذریعہ معاملات برزخ کا ادراک کرنا چاہتے ہیں اور جو بات ان کی عقل و فہم سے اونچی ہوتی ہے اور اس وجہ سے وہ اسکا ادراک نہیں کر سکتے اس کو وہ جرأت اور بے باکی سے رد

کردیتے ہیں حالانکہ ماورائے عقل امور کے اثبات کے لیے صرف عقل کافی نہیں ہو سکتی اس کے اثبات کے لیے تو عقل سے آگے وحی کے نور کی ضرورت ہوتی ہے اسی لیے وحی اور نص کے مقابلہ میں قیاس و عقل کے تقاضوں کو یکسر چھوڑ دیا جاتا ہے اور وحی اور نص کا اتباع کیا جاتا ہے۔

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح اور صریح حدیثوں سے آپ کا قبر مبارک کے پاس سے سماع ثابت ہے اور اسکا جواب بھی، تو اب ان حدیثوں کے مقابلہ میں عقلی قیاسات اور خیالی شکوک و شبہات کی کیا وقعت و حیثیت باقی رہ جاتی ہے، جن کو نفی سماع پر اس زمانہ میں عوامی طرز پر پیش کیا جارہا ہے اور کہا جارہا ہے کہ جب آپ دنیا میں دروازہ کے باہر کی آوازیں نہیں سنا کرتے تھے اور حضرت زینبؓ کی آواز بھی دروازہ سے نہیں سنی تھی تو وفات کے بعد مٹی کے ڈھیر کے نیچے کس طرح سنتے ہیں؟ وغیرہ وغیرہ، یہ سب باتیں اور قیاسات نص حدیث کے سامنے ناقابلِ قبول اور مردود ہیں حضرات سلف اور اکابر نے ان کا قطعاً لحاظ نہیں فرمایا اور کسی نے بھی اس طرح باطل قیاس سے سماع عند القبر کا انکار نہیں کیا، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قبر کے پاس سے سلام کو سننے پر فقہاء کا اجماع ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ اگر آپ کی حیات ہماری زندگی کی طرح ہوتی یا آپ کو سماع ہوتا تو حضرات صحابہ کرامؓ نے مسئلہ خلافت وغیرہ امور میں نزاع کا فیصلہ آپ سے کیوں نہیں کرایا؟

یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ اول تو اس حیات اور سماع کا یہ مطلب کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے کہ وہ بعینہٖ بالکل اسی ظاہری حیات کی طرح ہے اور بالکل اسی طرح سماعت فرما کر فیصلہ فرمائیں گے پھر وہ فیصلہ اس دنیا میں مسموع اور واجب العمل ہوگا، احادیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سماع تو ثابت ہے مگر آپ کے جواب کا سماع تو احادیث سے ثابت نہیں ہے،

دوسرے نزاعات اور اختلافات کا فیصلہ آپ اپنی تکلیفی زندگی میں فرماتے رہے اور آپ کی یہ حیات تکلیفی نہیں ہے اس لیے اب آپ کی یہ ذمہ داری نہیں رہی بلکہ ان اختلافات کا رفع کرنا امت کی ذمہ داری ہے اور وہی اس کی مکلف بھی ہے۔ اور ایسے اجتہادی امور میں اجتہاد صحیح کے ذریعہ حق کو پالینے میں اجر و ثواب کا استحقاق بھی ہوتا ہے اگر ہر بات کا فیصلہ نص سے ہی کرایا جاتا تو امت اجتہاد اور حق کی طلب میں امکانی سعی کے اجر و ثواب سے محروم ہی رہتی۔

مگر یہ اجتہاد مقررہ قواعد و ضوابط کی حدود میں رہ کر نصوص کے دلالات و اشارات کی روشنی میں

ہوتا ہے تمام مسلّمہ قواعد وضوابط کی حدود کو توڑ کر اور ان سے آزاد ہو کر نہیں ہوتا جیسا کہ اس زمانہ میں احادیث سماع کے مقابلہ میں اس طرح کے باطل قیاسات کا انکار کیا جا رہا ہے ۔ حالانکہ نص کے سامنے قیاس بالکل باطل اور مردود ہوتا ہے ۔

غیر متعلق آیات سے استدلال :۔

بعض لوگوں نے ایسی آیات سے بھی عدمِ سماعِ موتیٰ پر استدلال کیا ہے جن میں غیر اللہ کو سفارشی بنانا اور ان کی عبادت کرنا اور انکو پکارنا پھر ان کا اس عبادت اور پکار سے غافل اور بے خبر رہنا ثابت ہوتا ہے ۔ مثلاً یہ آیت کریمہ

ویعبدون من دون اللہ ما لا	اور وہ عبادت کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے
یضرھم ولا ینفعھم ویقولون ھؤلاء	ورے اس چیز کی جو نہ نقصان پہونچا سکے
شفعاء نا عند اللہ	ان کو اور نہ نفع اور کہتے ہیں یہ تو ہمارے
(پ ۱۱ ۔ سورۂ یونس)	سفارشی ہیں اللہ تعالیٰ کے پاس

اس آیت کریمہ سے ان لوگوں کے نزدیک عند القبور استشفاع اور علی الخصوص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اطہر پر حاضر ہو کر مغفرت کی سفارش طلب کرنا ممنوع ثابت ہو رہا ہے ۔

اگر آیت مبارکہ میں من دون اللہ سے اصنام و اوثان کے علاوہ فرشتے اور حضرت مسیح علیہ السلام وغیرہ حضرات بھی مُراد ہوں جیسا کہ روح المعانی جلد ۱۱ ص ۹۸ میں اس کی تصریح ہے تو بھی اس آیت کریمہ سے استشفاع کا ممنوع ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ آیت میں ایسی سفارش مُراد ہے جو غائبانہ حاجات میں ہو ۔

قبر کے پاس سے سفارش کی درخواست والتجا کرنا یہ سفارشِ ممنوع میں داخل نہیں ہے ورنہ تو زندہ بزرگ سے بھی دُعا کی التجا کرنا ممنوع ہوگا حالانکہ صحیح حدیثوں سے ثابت ہے اور امتِ مُسلمہ کا تعامل بھی اس پر رہا ہے ۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لوگ دُعا کی درخواست لیکر آتے تھے اور آپ اللہ تعالیٰ کے یہاں ان کے لیے دُعا فرمایا کرتے تھے ، بخاری شریف جلد ۲ ص ۸۴۴ میں روایت ہے " کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ام زفر الاسدیہ آئیں آپ سے مرگی کے دورہ کا شکوہ کیا اور عرض کیا فادع اللہ حضرت آپ میرے لیے اللہ تعالیٰ سے دُعا فرمائیں " آپ نے فرمایا

کہ اگر تو چاہے تو بس بیماری پر صبر کر اور اللہ تعالیٰ تجھے صبر پر جنت مرحمت فرمائے گا اور اگر تو چاہے تو میں تیرے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا کروں کہ وہ تجھے عافیت بخشے، وہ بی بی کہنے لگیں، تو میں صبر کرتی ہوں" اسی طرح قبر کے پاس سے میت کو دعا کے لیے سفارشی بنانا بھی جائز ہے جیسا کہ شاہ عبدالعزیز دہلوی توسل واستمداد کے بیان میں لکھتے ہیں۔

یا ندا کند آں بندہ مقرب ومکرم را کہ اے بندہ خدا و ولی وے شفاعت کن مراد بخواہ از خدا تعالیٰ مطلوب مرا تا قضا کند حاجت مرا پس نیست بندہ درمیاں مگر وسیلہ وقادر ومعطی ومسئول پروردگار است تعالیٰ شانہ ودروے ہیچ شائبہ شرک نیست چنانچہ منکر وہم کردہ آں چناں است کہ توسل وطلب دعا از صالحان ودوستاں خدا در حالت حیات کنند وآں جائز است بالاتفاق پس آں چرا جائز نباشد،

فتاویٰ عزیزی جلد ۲ صہ ۱۰۹

یا یوں صدا بلند کرتا ہے کہ اے اللہ تعالیٰ کے مقرب اور برگزیدہ بندے اور اللہ تعالیٰ کے ولی میرے حق میں سفارش کر اور اللہ تعالیٰ سے میرے مطلوب کے پورا کرنے کی التجا کر تا کہ وہ میری حاجت کو پورا کر دے سو اس صورت میں بندہ درمیان میں صرف وسیلہ ہے قادر دینے والا اور جس سے سوال کیا گیا ہے وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذاتِ گرامی ہے اور اس صورت میں شرک کا شائبہ تک بھی نہیں پایا جاتا جس طرح منکر کا وہم ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے مقرب اور نیک بندوں سے اُنکی زندگی میں کوئی توسل کرے اور دعا کی درخواست کرے اور یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

نیز حضرت شاہ عبدالعزیز رہ نے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے وہ سوال وجواب مختصراً ملاحظہ کیا جائے۔

السوال: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام و اولیاء کرام وشہداء عظام وصلحاء عالی مقام بعد موت شان استمداد بایں طور کہ یا فلاں از حق تبارک وتعالیٰ

حاجت مرا بخواہ و شفیع من شود دعا برائے
من بخواہ درست است یا نہ ؟
جواب :۔ استمداد از اموات خواہ نزد قبور
باشد یا غائبانہ بے شبہ بدعت ست ،
در زمانہ صحابہؓ و تابعینؒ نبود لیکن اختلاف
است دراں کہ بدعت سئیہ است یا حسنہ ،
نیز حکم مختلف می شود باختلاف طریق استمداد
اگر استمداد بایں طریق است کہ در سوال
مذکور است پس ظاہراً جواز است زیرا کہ
دریں صورت شرک نمی آید و مانند استمداد
از صلحاء بدعا و التجا در حالت حیات اھ
(فتاویٰ عزیزی جلد ۱ صفحہ ۸۵)

استمداد کا جو طریقہ دُعا کی درخواست کرنا ، سوال میں مذکور ہے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اس طریقہ سے میت سے دُعا کرانے کو بھی زندہ بزرگ کی طرح جائز قرار دیتے ہیں ۔

قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ فرماتے ہیں ۔

" قبور سے اس طور دُعا کرنا کہ اے صاحبِ قبر اس طرح میرا کام کر دے تو یہ حرام اور شرک بالاتفاق ہے اور یہ بات کہ تم میرے واسطے دُعا کرو ، تو اس بات میں اختلاف ہے ، منکرین سماع موتیٰ اس کو لغو نا جائز کہتے ہیں اور مجوزین سماع جائز جانتے ہیں "
(فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ صفحہ ۴۳)

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اور حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ کی عبارات سے واضح ہے کہ قبر کے پاس دعاء کی درخواست کرنی اور دُعا کے لیے زندگی میں یا وفات کے بعد کسی کو سفارشی بنانا جائز ہے ، اور شفعائنا عند اللہ کے زمرہ میں داخل نہیں ہے البتہ غائبانہ طور پر کسی کو سفارشی بنانا اسی زمرہ میں داخل ہے ، کیونکہ اس سے علمِ غیب وغیرہ شرکیہ عقیدے پیدا ہوتے ہیں اگر یہ طلب دعاء

اس آیت کا مصداق ہوتا اور شفاعت شرکیہ کے زمرہ میں داخل ہوتا تو حضرات فقہائے کرامؒ عند القبر شفاعت اور توسل کی کسی طرح اجازت نہ دیتے، حالانکہ تمام فقہائے کرام اور ائمہ عظام نور الایضاح سے لیکر فتاویٰ عالمگیری تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر طلب شفاعت اور دعاء مغفرت کے جواز کے معترف ہیں، یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نزدیک سے طلب سفارش اور دعا کرانا اس آیت کے مفہوم میں ہرگز شامل نہیں ہے اور نہ وہ شفاعت شرکیہ ہے اگر اس استشفاع میں کسی بھی آیت سے تعارض ہوتا تو حضرات فقہاء کرام اس کی ہرگز اجازت نہ دیتے۔

حضرات فقہاء کرام کے اس متفقہ فتویٰ کی بنیاد اس واقعہ پر ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانۂ خلافت میں ایک مرتبہ سخت قحط پڑا ایک گاؤں کے رہنے والے جلیل القدر صحابی حضرت بلال بن الحارث المزنیؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبر مبارک پر حاضر ہوئے اور آپ سے درخواست کی کہ حضرت آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ بارش برسائیں" (وفاء الوفاء ص۱۳۷۱ جلد ۲) (البدایہ والنہایہ جلد ۷ ص۹۱) ان کتابوں کے علاوہ حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ نے بھی اپنی کتاب تحریرات حدیث میں ص۲۵۵ پر اس کو نقل کیا ہے فتح الباری شرح بخاری ص۱۴۷ جلد ۲ میں اس واقعہ کی سند کو صحیح فرمایا ہے اس واقعہ کی تفصیل آگے بھی آرہی ہے۔

(شاید یہ وہی بزرگ صحابی ہوں جنہوں نے خطبہ کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دعاء باراں کی درخواست کی تھی) بہرحال اس واقعہ سے اس کی وضاحت ہوتی ہے کہ ان صحابی نے زندگی اور وفات میں فرق نہیں کیا بلکہ زندگی کی طرح ہی وفات کے بعد بھی دعا کی درخواست پیش کرنے کو جائز سمجھا۔

جب حضرت عمرؓ نیز دیگر صحابہ کرامؓ نے اس کی تصویب فرمائی اور اس کو بلانکیر جائز رکھا تو ثابت ہوا کہ یہ واقعہ کسی نص اور شرعی قاعدہ کے خلاف نہیں ہے اب اگر کوئی شخص اس کو قرآن کریم کی کسی نص کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ یقیناً غلطی پر ہے کیونکہ جس طرح کی قرآن کریم کی سمجھ ان حضرات صحابہ کرامؓ کو تھی۔ وہ بعد میں آنیوالوں کو ہرگز حاصل نہیں ہے۔

اس آیت کریمہ سے بھی عدم سماع موتیٰ پر استدلال کیا جاتا ہے۔

ومن اضل ممن یدعوا من دون اللہ لا یستجیب "اور اس سے بہکا کون ہے؟ جو پکارے

لہ الی یوم القیمۃ وھم عن دعائھم غافلون ہ	اللہ کے سوا ایسے کو کہ نہ پہونچے اس کی پکار کو دن قیامت تک اور ان کو خبر نہیں ان کے پکارنے کی ؟

قاضی بیضاویؒ وھم عن دعائھم غافلون کی تفسیر میں لکھتے ہیں ۔

لانھا اما جمادات واما عباد مسخرون مشتغلون باحوالھم (تفسیر بیضاوی صـ۴۲۳)	اس لیے کہ وہ یا تو جمادات (بت) ہیں اور یا تابع فرمان بندے ہیں جو اپنے احوال میں مصروف و مشغول ہیں۔

اس سے واضح ہوا کہ جن کو پکارا جاتا ہے یا تو وہ جماد ہیں ان میں سُننے کی صلاحیت ہی نہیں یا وہ اگر فرمانبردار بندے ہیں تو ان کی غفلت اور عدم سماع اس لیے نہیں کہ وہ سُنتے نہیں اور ان میں سُننے کی اہلیت نہیں بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول بندے اس لیے پکارنے والوں کی پکار سے غافل اور بے خبر ہیں کہ وہ اپنے احوال میں مشغول ہیں اور پکارنے والوں کی پکار کی طرف ان کی توجہ اور التفات بھی نہیں تو ان کا نہ سُننا بوجہ عدم توجہ اور بے التفاتی کیوجہ سے ہے ۔

اور حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ بھی اسی طرح فرماتے ہیں ۔

لانھا اما جمادات لا یسمع و لا یعقل و اما عباد مسخرون مشتغلون باحوالھم کعیسی و عزیز والملائکۃ (صـ۳۹۴ ج۸)	یا تو وہ جمادات ہیں اس لیے نہ تو وہ سُنتے ہیں نہ سمجھتے ہیں اور یا وہ فرمانبردار بندے ہیں جو اپنے حالات میں مشغول ہیں جیسے حضرت عیسیٰؑ، حضرت عزیرؑ اور فرشتے (علیہم الصلوٰۃ والسلام)

حضرت حکیم الامت تھانویؒ لکھتے ہیں ۔

" جمادات تو بوجہ عدم قوت سامعہ کے اور ذوات الارواح ہیں بایں معنی کہ جیسی چیز کے کفار معتقد تھے کہ سماع لازم ودائم اور مفید ہے ۔ وہ منفی ہے ؟"

(بیان القرآن صـ۳ ج۱۱)

علامہ آلوسی بغدادی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں ۔

لا یسمعون ولا یدرون اما ان
کان المدعو جمادا فظاهر واما
ان کان من ذوی العقول فان کان
من المقبولین المقربین عند الله
تعالی فلاشتغاله عن ذلك
بما هو خیر من الخیر وکونه
فی محل لیس من شانه الذی
فیه ان یسمع دعاء الداعی
للبعد کعیسی علیه الصلوٰة والسلام
الیوم اولان الله تعالی یصون سمعه
عن سماع ذلك لانه لکونه مما
لا یرضی الله تعالی یولمه لوسمعه
وان کان من اعداء الله تعالی کشیاطین
الجن والانس الذین عبدوا من
دون الله فان کان میتا فلاشتغاله
بما هو فیه من الشر وقیل لان
المیت لیس من شانه السماع
ولا یتحقق منه سماع الامعجزة
لسماع اهل القلیب فی هذا
الکلام تقدم بعضه وان کان حیافان
کان بعیدا مثلا فالامر ظاهر وان
کان قریبا یصلح العاشه فقیل
الکلام بالنسبة الیه بعد تاویل

نہ وہ سنتے ہیں نہ وہ جانتے ہیں اس لیے
کہ اگر وہ جماد ہیں تو ظاہر ہے اور اگر ذوی
العقول ہیں تو اگر وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول اور
مقرب ہیں تو وہ آرام و راحت میں مصروف
ہونے کی وجہ سے اس کاروائی سے بے خبر
ہیں اور یا وہ ایسی جگہ ہیں جس میں ہونے کی وجہ
سے اس میں رہنے والی کی شان یہ ہے کہ
پکارنے والے کی پکار کو دوری کی وجہ سے
وہ نہیں سنتے جیسے آج کے دن حضرت عیسیٰ
علیہ السلام اور یا اسلیے کہ اللہ تعالیٰ اس کے
کانوں کو اس سے محفوظ رکھتا ہے کیونکہ
اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں کرتا ہے کہ
اس ناپسندیدہ بات سے ان کو دکھ پہنچائے
اور اگر وہ اللہ تعالیٰ کے دشمنوں میں سے ہیں
مثلاً شیاطین الانس والجن جن کو من دون اللہ
سے تعبیر کیا گیا ہے تو اگر وہ مردہ ہیں تو وہ
اپنی تکلیف میں مبتلا ہیں (لہٰذا غافل ہیں)
اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اس لیے غافل
ہیں کہ میت کی شان ہی سے سماع
نہیں اور اس سے سماع محقق نہیں ہو
سکتا، مگر معجزہ کے طور پر جیسا کہ قلیب
بدر والوں کا سماع اور اس میں کلام ہے
انکا بعض حصہ پہلے گذر چکا اور اگر وہ

الغفلة بعدم السماع على التغليب لندرة هذا الصنف۔

(تفسیر روح المعانی جلد ۲۶ صـ)

زندہ ہیں اگر وہ مثلاً دور ہیں تو معاملہ بالکل واضح ہے اور اگر وہ قریب ہوں تو کہا گیا ہے کہ انکی نسبت یہ کلام بعداس کے کہ غفلت سے مراد عدم سماع ہو تغلیب پر ہے کیونکہ یہ قسم بالکل نادر ہے۔"

اگر مدعو قریب ہو اور اس کے حواس بھی صحیح وسالم ہوں اور غافلون کے معنی بھی عدم سماع لیے جائیں تو چونکہ بقیہ اقسام کے مقابلہ میں یہ قسم کم اور نادر ہے تو بقیہ اقسام (جماد، مقبول الہی ہو کر خوشی میں مشغول، اور دور رہنے والے اور بے ہو کر اپنی تکلیف میں مبتلا ہونے والے وغیرہ) کے لحاظ سے تغلیباً یہ ارشاد ہوا ہے کہ سب غافل اور بے خبر ہیں حالانکہ ان قریب والوں کو خبر ہوتی ہے مگر تغلیباً ان سے بھی نفی کر دی گئی۔

اسی طرح من لا یستجیب لہ میں بھی تغلیب ہے ذوالعقول کی غیر ذوی العقول پر کیونکہ من لا یستجیب میں ذوی العقول کے ساتھ غیر ذوی العقول جماد بھی شریک ہیں اس کے باوجود من کا استعمال تغلیباً کیا گیا ہے جو ذوی العقول کے لیے آتا ہے۔

آدمی قریب ہو اور اپنی کسی مصروفیت اور فکر میں منہمک ہو تب بھی بات نہیں سنتا قریب سے بھی بات سننے کے لیے توجہ اور التفات کی ضرورت ہوتی ہے۔

دعاء اور پکار کی تفصیل:۔ دعا اور پکارنا وغیرہ الفاظ تفصیل طلب ہیں، اگر ان الفاظ سے کہنے والے کی یہ مراد ہو کہ صاحب قبر یا زندہ شخص ہماری حاجت اور مراد کو پوری کرتا ہے تو یہ دعاء اور پکار ممنوع اور شرک ہے، اس لیے اگر کوئی شخص زندہ بزرگ یا وفات یافتہ سے اولاد صحت یا ایسی چیز طلب کرے جو عالم اسباب میں اس کے اختیار میں نہیں ہے تو یہ شرک ہے۔ غرضیکہ جو چیز شرک ہے وہ زندگی میں بھی شرک ہے اور وفات کے بعد بھی شرک ہے اور شرک اسی صورت میں ہے جبکہ اس زندہ یا وفات یافتہ سے اپنی حاجت برآری اور اپنی مراد کو طلب کرے جیسا کہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی نے فرمایا ہے قبور سے اس طور دعاء کرنا کہ اے صاحب قبر میرا کام کر دے میرا کام کر دے تو یہ حرام اور شرک بالاتفاق ہے، (فتاوی رشیدیہ جلد ا صـ۲۳) اور فرمایا " دوسرے یہ کہ صاحب قبر سے کہے تم میرا یہ کام کر دو یہ شرک ہے خواہ قبر کے پاس سے کہے یا خواہ قبر سے دور کہے۔"
(فتاوی رشیدیہ جلد ا صـ۹۹)

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ فرماتے ہیں،

دعا از ان خواستن حرام است (مالابد منہ ص۸۱) دعا ان سے کرانی حرام ہے

اور حضرت مولانا حسین علی صاحب مرحوم علامہ ابن تیمیہؒ سے نقل کرتے ہیں کہ

"وہ لوگ جو انبیاء اور صالحین کو بعد موت نزدیک سے پکارتے ہیں وہ مشرک ہیں (تفسیر بے نظیر ص۴۸)

اس دعا سے بھی یہی مشرکانہ دعا مراد ہے جیسا حضرت گنگوہیؒ کے فتاویٰ کے حوالہ سے اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ ان حضرات سے اپنی مراد اور حاجت برآری کے لیے عرض کیا جائے۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ بھی اس طرح کی پکار اور دعا کو صریح ضلالت فرماتے ہیں لکھتے ہیں۔

"البتہ عوام کا سا اعتقاد اثبات کہ اسکو حاضر و ناظر متصرف مستقل فی الامور سمجھتے ہیں صریح ضلالت ہے"۔ (التکشف ص۴۲۷)

حضرت تھانویؒ توسل کے مسئلہ میں کلام فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"توسل بالمخلوق کی تین تفسیر ہیں ایک یہ کہ مخلوق سے دعا کرنا اور اس سے التجاء کرنا جیسا مشرکین کا طریقہ ہے اور یہ بالاجماع حرام ہے (بوادر النوادر ص)

حضرت قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ ارشاد فرماتے ہیں۔

" مگر چونکہ محتاج اور مستغنی محتاج الیہ کا پکارنا جدا جدا ہوتا ہے اور عوام اپنے خیال خام میں اولیاء کو قادر اور متصرف بمعنی غنی اور محتاج الیہ سمجھتے ہیں"۔ (جمال قاسمی ص۱)

بہر حال اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی بھی شخص کے بارہ میں یہ عقیدہ رکھ کر اس کو پکارنا کہ دور دراز سے بھی وہ ہماری پکار سنتا اور ہماری حاجت روائی کرتا ہے ممنوع اور شرک ہے،

اور یہی وہ دعا ہے جو مشرکین کا طریقہ تھا اس دعا کی قرآن کریم کی آیات میں ممانعت آئی ہے اور ان کی اسی دعا خاص سے غفلت اور بے خبری کا بیان وھم عن دعائھم غافلون میں فرمایا گیا ہے۔

اسی طرح آیت ویوم نحشرھم جمیعا میں ان کنا عن عبادتکم لغفلین کا مطلب بھی یہی ہوگا کہ ان کی اس خاص عبادت سے غفلت اور بے خبری تھی اور ظاہر ہے کہ سجدہ کرنے طواف کرنے، نذر و نیاز دینے یا دور دراز سے غائبانہ پکارنے کی ان کو کیا خبر ہوتی؟

اسکی تفصیل اُوپر گذر چکی ہے کہ وہ مدعو کیوں غافل اور بے خبر ہوتے ہیں۔

حضرت حکیم الامت تھانوی ؒ ان کنا عن عبادتکم لغفلین کی تفسیر میں لکھتے ہیں اور ان کا غافل ہونا ان کی عبادت سے ظاہر ہے اس واسطے کہ بتوں کو ایسا شعور ظاہر ہے کہ یہاں نہیں ہے اور اگر اور معبودین مثل ملائکہ وغیرھم کو بھی عام لیا جائے تو بھی غافل ہونا صحیح ہے۔ کیونکہ علم ملائکہ وغیرھم کا محیط نہیں ہے اور سب اپنے اپنے کام میں لگے ہیں" (بیان القرآن جلد ۳ صلا)

ان آیات کا مفہوم تفاسیر مذکورہ کی روشنی میں یہ ہوا کہ جیسی پکار اور جس طرح کی خبر کے کفار معتقد تھے وہ منفی ہے۔

اسی طرح آیت ذیل کا مطلب ہوگا۔

ان تدعوھم لا یسمعوا دعاءکم ولو سمعوا ما استجابوا لکم الآیۃ۔	اگر تم ان کو پکارو تو وہ سُنیں نہیں تمہاری پکار، اور اگر سُن بھی لیں تو تمہارے کام پر نہ پہنچ سکیں (اور نہ تمہارا کام کر سکیں)

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی حنفی ؒ لکھتے ہیں،

ان تدعوھم لقضاء حاجاتکم لا یسمعوا دعاءکم لانھا جمادات ولو سمعوا علی سبیل الفرض او علی تقدیر کون بعضھم ذا شعور کابلیس ما استجابو لکم لعدم قدرتھم علی الانفاع او لبترتھم وعما تدعون لھم من الالوھیۃ کعیسی وعزیز والملائکۃ	اگر تم ان کو پکارو اپنی حاجت برآری کے لیے تو نہ سُنیں وہ تمہاری پُکار کیونکہ وہ جمادات ہیں اور اگر وہ تمہاری پُکار سُن لیں یعنی فرضی طور پر یا اس صورت میں کہ ان میں سے بعض ابلیس کی طرح شعور والے ہیں نہ پہونچ سکیں تمہارے کام پر کیونکہ ان کو نفع پہنچانے کی قدرت نہیں اور یا اس لیے کہ وہ تم سے اور تمہاری اس کاروائی سے کہ تم ان کیلئے الوہیت کا دعویٰ کرتے ہو بیزار ہیں جیسے حضرت عیسٰی حضرت عزیز اور فرشتے علیہم الصلوٰۃ والسلام،
(تفسیر مظہری جلد ۸ صفحہ ۵)	

اس تفسیر سے ثابت اور واضح ہے کہ دُعاء اور پکار کے سُننے کی نفی اس آیت کریمہ میں لا یسمعوا سے کی گئی ہے اس سے مُراد وہ دُعاء اور پکار ہے جو اپنی حاجت برآری کے لیے ہو، اسی لیے فرمایا گیا ہے کہ بالفرض اگر وہ اس کو سُن بھی لیں تو بھی تمہارے کام کو انجام نہ دے سکیں گے یعنی نفع پہونچانے پر قدرت نہ ہونے یا تمہارے دعویٰ الوہیت سے بیزار ہونے کی وجہ سے تمہاری مُراد کو پُورا نہیں کریں گے،

اگر تسلیم کر لیا جائے کہ العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص المورد کے قاعدہ سے آیت میں مدعو کا مخاطب عام ہے اور بوجہ آیت کے مکی ہونے کے مشرکین مکہ ہی میں مخاطب کو منحصر نہ کیا جائے اور مدعو میں بھی بت اور غیر بت سب کا عموم مراد لیا جائے، تو بھی دُعاء سے مُراد خاص دعاء ہوگی اور مطلب یہ ہوگا کہ جو چیز تم ان سے طلب کرتے ہو، اور اپنی جس حاجت برآری کے لیے ان کو پکارتے ہو تمہاری اس خاص دعاء اور پکار کو نہیں سُن سکتے اور تمہاری حاجت کو پوری نہیں کر سکتے شاید اس لیے دُعاء کی مطلقاً نفی نہیں فرمائی اور مثلاً یوں نہیں فرمایا لا یسمعوا الدعاء بلکہ دعاء کو کم ضمیر مخاطب کے ساتھ مقید فرما کر دعاءِ مقید کی نفی فرمائی گئی ہے اور قاعدہ ہے کہ نفی خاص نفی عام کو مستلزم نہیں ہوتی اس لیے، اس سماع خاص اور مقید کی نفی سے سماع عام اور مطلق کی نفی لازم نہیں آتی،

مرشدی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ اپنی بے نظیر تالیف "احکام القرآن" میں ارشاد فرماتے ہیں:

یستدل بہ علی عدم سماع
الموتی علی احتمال ان یکون الخطاب
مع عبدۃ الملائکۃ وعیسی
وعزیز علیہم السلام فانہ تعالے
یقول (لا یسمعوا دعاءکم) والحق
ان الآیۃ لا تنفی مطلق سماع
الموتی بل اسماع الخاص من
افراد مخصوصۃ وھو سماع دعاء
المشرکین من الذین عبدوھم

وانت تعلم ان نفی الخاص لا
یستلزم نفی العام فبقیت مسئلة
نفس سماع الموتی مختلة
لوجهین،

اور حضرت مفتی صاحبؒ اپنی تفسیر معارف القرآن میں اسی آیت ان تدعوھم لا یسمعوا دعاءکم الاٰیة کے تحت لکھتے ہیں۔

"یعنی یہ بت یا بعض انبیاء یا فرشتے جن کو تم خدا سمجھ کر پرستش کرتے ہو، اگر مصیبت کے وقت پکارو گے تو اولاً یہ تمہاری بات سن ہی نہ سکیں گے کیونکہ بتوں میں تو سننے کی صلاحیت ہے ہی نہیں انبیاء اور فرشتوں میں اگرچہ صلاحیت ہے، مگر وہ نہ ہر جگہ موجود ہیں نہ ہر ایک کے کلام کو سنتے ہیں"۔ آگے فرمایا "اگر بالفرض وہ سن بھی لیں جیسے فرشتے اور انبیاء تو پھر بھی وہ تمہاری درخواست پوری نہ کریں گے کیونکہ ان کو خود قدرت نہیں اور اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر اس سے کسی کی سفارش نہیں کر سکتے الخ (ص ۳۲۹/۷)

معلوم ہوا کہ اس آیت کریمہ میں مصیبت کے وقت کی ایسی پکار کے سماع کی نفی کی گئی ہے جو غیر اللہ کے ہر جگہ موجود ہونے کے عقیدہ پر مبنی ہو اور وہ اپنی مصیبت کے دفع کرانے کی غرض سے ہو، یہی غائبانہ پکار مشرکوں کا طریقہ تھا، اسی دعاء کو والذین تدعون من دون اللہ ما یملکون من قطمیر.... وغیرہ آیات میں منع فرمایا گیا ہے۔

اور ان تدعوھم لا یسمعوا دعاءکم کو اسی دعاء کے سننے کی نفی فرمائی گئی ہے، ایسی آیات میں نہ تو مطلقاً دعاء اور پکار کو منع فرمایا گیا ہے۔ اور نہ ہی مطلقاً دعا کے سننے کی نفی فرمائی گئی ہے۔

خلاصہ بحث:۔

قبر کے پاس سے عام موتیٰ کے سننے میں صحابہؓ کے زمانہ سے ہی اختلاف چلا آرہا ہے البتہ سماع انبیاء علیہم السلام میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس پر سب کا اجماع ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبور کے پاس سے سنتے ہیں جیسا کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ
"مسئلہ سماع موتیٰ کا قرن اول میں مختلف ہوا ہے اب اسکا فیصلہ تو ممکن ہی نہیں مگر بتقلید اپنے

مجتہد مقلد ترجیح کی جانب اگر کوئی میلان کرے تو مضائقہ نہیں" بحث کے آخر میں فرماتے ہیں۔
"الحاصل راجح مذہب عدم سماع کا ہے، حسب قواعد پس احادیث سماع میں تاویل مناسب ہے،
ورنہ دوسری جانب بھی مذہب قوی ہے۔ (لطائف رشیدیہ ص۹)
السلام علیکم یا اھل القبور کی تفسیر میں حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔
"اس حدیث کے ظاہر سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جو سماع موتیٰ کے
قائل ہیں، ان میں حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی ہیں، علاوہ ازیں ان کا استدلال
اور روایات سے بھی ہے الخ (الکوکب الدری جلد ۱ ص۳۱۹) اور جو حضرات سماع موتیٰ
کا انکار کرتے ہیں۔ ان میں حضرت عائشہؓ حضرت ابن عباسؓ اور امام ابوحنیفہؒ ہیں۔
"سماع موتیٰ کا مسئلہ بھی صحابہؓ کے وقت سے مختلف فیہ ہے، سلام کرنے کو کوئی منع
نہیں کرتا۔ بہر حال یہ مسئلہ مختلفہ ہے اس میں بحث مناسب نہیں فقط واللہ تعالیٰ اعلم
رشید احمد گنگوہی عفی عنہ (فتاویٰ رشیدیہ ص۱۰۰،۹۹)
اور استعانت کے معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔
"تیسرے یہ کہ قبر کے پاس جاکر کہے کہ اے فلاں تم میرے واسطے دعا کرو کہ حق تعالیٰ
میرا کام کردیوے، اس میں اختلاف علماء کا ہے، مجوز سماع موتیٰ اس کے جواز کے مقر ہیں
اور مانعین سماع منع کرتے ہیں، سو اسکا فیصلہ اب کرنا محال ہے مگر انبیاء علیہم السلام
کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں اسی وجہ سے ان کو مستثنیٰ کہا ہے اور دلیل جواز یہ ہے
کہ فقہاء نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا
لکھا ہے، پس یہ جواز کے واسطے کافی ہے"۔ (فتاویٰ رشیدیہ ص۹۹، ۱۰۰)
حضرت گنگوہیؒ اس سوال کے جواب میں کہ جب سماع موتیٰ کے حضرت امام صاحب
قائل ہیں پھر فقہاء حنفیہ تلقین میت کو کیوں تحریر فرماتے ہیں؟ فرماتے ہیں۔
"مسئلہ سماع میں حنفیہ باہم مختلف ہیں اور روایات سے ہر دو مذہب کی تائید
ہوتی ہے، پس تلقین اسی مذہب پر مبنی ہے کیونکہ اول زمانہ قریب دفن کے بہت
روایات اثبات سماع کرتی ہیں اور حضرت امام اعظمؒ سے اس باب میں کچھ منصوص نہیں

اور روایات جو کچھ امام صاحبؒ سے آئی ہیں"۔ (فتاویٰ رشیدیہ ص۔)

دارالعلوم دیوبند کے مفتی حضرت مولانا عزیز الرحمٰن صاحبؒ کئی سوالوں کے جواب میں جن میں ایک سوال یہ بھی تھا کہ کیا یہ صحیح ہے کہ امام صاحبؒ موصوف نے کسی شخص کو کسی قبر پر اہل قبر سے کچھ عرض معروض کرتے دیکھا اور فرمایا کہ تو ایسے سے التجاء کرتا ہے جو سن بھی نہیں سکتا، فرماتے ہیں۔

"سماع موتیٰ میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف صحابہؓ کے زمانہ سے ہے، بہت سے ائمہ سماع موتیٰ کے قائل ہیں اور حنفیہ کی کتب میں بعض مسائل ایسے موجود ہیں۔ جن سے عدم سماع موتیٰ معلوم ہوتا ہے مگر امام صاحب سے کوئی تصریح اس بارہ میں نقل نہیں کرتے اور استدلال عدم سماع کا آیت انک لا تسمع الموتیٰ وغیرہ سے کرتے ہیں اور مجوزین کا استدلال حدیث ما انتم باسمع منھم الخ۔ اور حدیث سماع قرع نعال سے ہے، اور آیت مذکور کا "جواب دیتے ہیں کہ نفی سماع قبول کی ہے غرض یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور قول فیصل ہونا اس میں دشوار ہے۔ پس عوام کو سکوت اس میں مناسب ہے جبکہ علماء کو بھی اس میں تردد ہے اور دلائل فریقین موجود ہیں اور جبکہ سماع موتیٰ میں اختلاف ہوا تو اس میں بھی ہوا کہ بزرگانِ دین کے مزارات پر اس طرح دعا کرنا کہ تم اللہ تعالےٰ سے دُعا کرو کہ میری فلاں حاجت پوری فرما دے یہ بھی مختلف فیہ ہوگا۔ البتہ احوط یہ ہے کہ اس طرح دعاء کرے کہ یا اللہ اپنے اس نیک بندے کی برکت سے میری دُعا قبول فرما اور میری حاجت پوری فرما۔" (فتاویٰ دار العلوم جلد ۴۶ ص)

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں۔

باب قول المیت وھو علی الجنازۃ	باب اس میں کہ مردہ چارپائی پر ہوتا ہوا کہتا
قدمونی واعلم ان مسئلۃ کلام	ہے مجھے آگے لے چلو جانا چاہیئے کہ
المیت وسماع واحدۃ وانکرھا حنفیۃ	میت کے کلام کرنے اور اس کے سماع
العصروفی رسالۃ غیر مطبوعۃ	کا مسئلہ ایک ہی ہے، اور اسوقت حنفیوں
لعلی ن القاریؒ ان احنا	نے اسکا انکار کیا ہے اور حضرت ملا علی قاریؒ
من استنالم یذھب الخ	کے ایک غیر مطبوعہ رسالہ میں ہے کہ ہمارے

انکارھا وانما استنبطوھا من مسئلۃ فی باب الایمان وھی حلف رجل ان لا یکلم فلانا فکلمہ بعد ما دفن لا یحنث قال القاری ولا دلیل فیہا علی ما قالوا فان مبنی الایمان علی العرف وھم لا یسمونہ کلاما۔

ائمہ احناف میں سے کوئی بھی انکار سماع کے مسئلہ کی طرف نہیں گیا، تحقیق بات یہ ہے کہ فقہاء نے باب الایمان کے ایک مسئلہ سے عدم سماع موتیٰ کا استنباط کیا ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ فلاں سے کلام نہیں کریگا پھر اس نے اس سے اسکے دفن ہونیکے بعد کلام کیا تو حانث نہ ہوگا ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ سے عدم سماع موتیٰ ثابت نہیں ہوتا جبکہ ان حضرات نے کہا ہے چونکہ قسموں کا دارومدار عرف پر ہے اور اہل عرف اس کو کلام نہیں کہتے الخ

پھر آگے فرماتے ہیں۔

فالانکار فی غیر محلہ سیما اذا لم ینقل عن احد من ائمتنا رحمہم اللہ تعالیٰ فلا بد بالتزام السماع فی الجملۃ،

پس سماع موتیٰ کا انکار بے موقع ہے خاص طور پر جبکہ ہمارے ائمہ احناف میں سے کسی سے یہ منقول نہیں تو ضروری ہے کہ فی الجملہ سماع کا التزام کیا جائے۔

(فیض الباری جلد ۲ صد ۴۶۸)

ان حضرات کی عبارات سے واضح ہو رہا ہے کہ سماع موتیٰ (غیر انبیاء علیہم السلام) کا مسئلہ حضرات صحابہ کرامؓ سے ابتک اختلافی چلا آرہا ہے اب اس کو اجماعی قرار دینا ہرگز درست نہیں، حضرت ملا علی قاریؒ، حضرت گنگوہیؒ، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ، مولانا محمد انور شاہ صاحبؒ کے ارشادات کے موافق ہمارے ائمہ احناف سے اس بارہ میں کچھ منقول نہیں ہے حضرت امام ابو حنیفہؒ سے جو روایت منقول وہ شاذ ہے اس لیے فتاویٰ عزاب کے جس حوالہ کو منکرین سماع موتیٰ حضرت امام صاحبؒ کی طرف نسبت کرتے ہیں وہ صحیح نہیں ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب اس بحث سماع موتیٰ کو حضرت مفتی اعظم مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی ایک عبارت پر ختم کر دیا جائے۔

حضرت مفتی صاحبؒ سورۂ نمل میں اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى کی تفسیر میں یہ لکھنے کے بعد کہ اس سماع سے سماع نافع مراد ہے یعنی نفی سماع نافع کی ہے، تحریر فرماتے ہیں،

"اس لیے اس آیت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مردے کوئی کلام کسی کا سُن نہیں سکتے اس لیے سماعِ موتیٰ کے مسئلہ سے درحقیقت یہ آیت ساکت ہے، یہ مسئلہ اپنی جگہ قابلِ نظر ہے کہ مردے کسی کا کلام سُن سکتے ہیں یا نہیں"،

یہ مسئلہ کہ مُردے کوئی کلام سن سکتے ہیں یا نہیں، ان مسائل میں سے ہے جن میں خود صحابہ کرامؓ کا باہم اختلاف رہا ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سماع موتیٰ کو ثابت قرار دیتے ہیں اور حضرت ام المؤمنین صدیقہ عائشہؓ اس کی نفی کرتی ہیں اسی لیے دُوسرے صحابہ و تابعین میں بھی دو گروہ ہو گئے، بعض اثبات کے قائل ہیں بعض نفی کے الخ (تفسیر معارف القرآن جلد ۶ ص۵۹۰)

استشفاع از قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعت کی درخواست کرنا اور یہ کہنا کہ حضرت آپ میری مغفرت کی شفاعت فرمائیں، جائز اور درست ہے۔ اسکا ثبوت خلیفہ راشد حضرت عمرؓ کی تائید اور صحابہ کرامؓ کے ایک گونہ اجماع سے ہوتا ہے۔

وقد یکون التوسل بہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد الوفاۃ بمعنی طلب ان یدعو کما کان فی حیاتہ و ذلک فیما روی البیہقی من طریق الاعمش عن ابی صالح عن مالک الدار ورواہ ابن ابی شیبۃ بسند صحیح عن مالک الدار قال اصاب الناس قحط فی زمان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فجاء رجل الی قبر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ استسق اللہ تعالٰی لامتک فانہم قد ھلکوا فاتاہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی المنام فقال ائت عمرؓ فاقرأہ السلام واخبرہ انہم مسقون الخ- روی سیف فی الفتوح ان الذی رای المنام المذکور بلال بن الحارث المزنی احد الصحابۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے توسل کبھی اس معنی میں ہوتا ہے کہ آپ سے دُعا طلب کرے جیسا کہ آپ کی حیات میں تھا اور یہ جیسا کہ امام بیہقیؒ نے بطریق اعمش عن ابی صالح عن مالک الدارؓ روایت کی ہے۔ اور ابن ابی شیبہ نے صحیح سند کے ساتھ مالک الدارؓ سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ قحط میں مبتلا ہوئے ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے پاس گیا اور اس نے کہا یا رسول اللہ اللہ تعالیٰ سے اپنے امتیوں کیلئے بارش طلب فرمائیں وہ ہلاک ہو چکے ہیں تو خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے ملاقات کی اور فرمایا کہ تو عمرؓ کے پاس جا اور اسکو سلام کہہ اور اس کو خبر دے کہ ان پر بارش نازل کی جائے گی...... علامہ سیف نے اپنی کتاب فتوح میں ذکر کیا ہے کہ جس شخص

ومحل الاستشهاد وطلب الاستسقاء منه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في البرزخ ودعائه في هذه الحالة غير ممتنع و علمه بسوال من يسأله قد ورد فلا مانع من سوال الاستسقاء وغيره منه كما كان في الدنيا۔ (وفاء الوفا جلد ۲ ص۴۲۱)

نے خواب دیکھا تھا وہ حضرت بلال بن الحارث المزنی رض صحابی تھے، اور ان سے استدلال یوں ہے کہ آپ برزخ میں تھے کہ آپ سے بارش کی طلب کرنیکی دعا کی التجا کی گئی اور اس حالت میں آپ کا رب تعالیٰ سے دعا کرنا کوئی ممتنع امر نہیں، اور سوال کرنیوالے کے سوال کے علم کے بارہ میں دلیل وارد ہوئی ہے لہٰذا آپ سے بارش وغیرہ کے طلب کرنے کے سوال میں کوئی مانع نہیں ہے جیسا کہ آپ سے دنیا میں ایسا سوال کیا جاتا تھا" حافظ ابن کثیر رح نے اس واقعہ کو امام بیہقی کی پوری سند کیساتھ نقل کر کے لکھا ہے " وھذا السند صحیح" یہ سند صحیح ہے "۔

(البدایہ والنہایہ ص۹۲ جلد۷) اور حافظ ابن حجر عسقلانی رح فرماتے ہیں رواہ ابن شیبہ باسناد صحیح من روایۃ ابی صالح السمان اھ (فتح الباری ص۱۴۸ جلد ۲)

حضرت عمر رض نے جب اس واقعہ کا ذکر حضرات صحابہ کرام رض سے کیا اور فرمایا کہ

فان بلال بن الحارث یزعم ذریہ و ذریہ فقالوا اصدق بلال اھ (تاریخ طبری جلد ۴ ص۹۹)

کہ بلاشبہ بلال بن الحارث رض ایسا اور ایسا خیال کرتا ہے تو حضرات صحابہ کرام رض نے فرمایا کہ بلال بن الحارث رض سچ کہتا ہے۔

یہ واقعہ حسب روایت امام ابن جریر رح اور حافظ ابن کثیر رح ۱۷ھ کے آخر یا ۱۸ھ کی ابتداء کا ہے۔ (تاریخ طبری ج ۴ ص۹۶) (البدایہ والنہایہ ص۹۲) تاریخ ابن خلدون میں ہے کہ یہ واقعہ ۱۸ھ کا ہے (ابن خلدون جلد ۲ ص۹۶۹)

معلوم ہوا کہ یہ واقعہ جلیل القدر صحابی حضرت بلال بن الحارث المزنی رض (المتوفی سنہ ۶۰ھ) کا ہے اور تاریخ طبری اور تاریخ البدایہ والنہایہ میں سند صحیح کے ساتھ مروی ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی رح بھی ابن ابی شیبہ کی اسناد پر فتح الباری میں صحیح ہونے کا حکم لگا رہے ہیں، ابن ابی شیبہ کی اس روایت کے

سب راوی ثقہ ہیں، علامہ سمہودیؒ بھی اس روایت کو صحیح کہتے ہیں، (تفصیل کےلیے تسکین الصدور صـ۳۳۸ ملاحظہ کریں)

صحیح سند کیساتھ ثابت شدہ اس واقعہ سے ثابت ہے کہ حضرت بلالؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر استشفاع کیا اور دعاء طلب کی اور خلیفہ راشد حضرت عمرؓ نیز دوسرے صحابہ کرامؓ کی تائید اور تصویب اس کو حاصل ہے، تو اب استشفاع عند القبر کے جواز و استحباب میں کیا کلام رہ گیا؟

یہ واقعہ اس عمل کے جواز و استحباب پر کافی دلیل ہے اسی لیے فقہاء کرام نے مناسک حج آداب زیارت مدینہ منورہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک سے استشفاع اور طلب دعاء کا بیان کیا ہے یہ مسئلہ تقریباً فقہ کی ہر کتاب میں ملے گا۔ ان میں سے چند کتابوں کی عبارتوں کا حوالہ آگے آ رہا ہے۔

اس واقعہ کا تذکرہ حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ نے بھی اپنی کتاب "تحریرات حدیث" میں اس طرح فرمایا ہے۔

وروی البیھقی وابن ابی شیبہ	امام بیہقیؒ اور ابن ابی شیبہؒ نے روایت
ان بلال بن الحارث رضی اللہ عنہ	کی ہے کہ حضرت بلال بن الحارثؓ آنحضرت
جاء الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم	صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر آئے
فقال یارسول اللہ استسق لامتك	اور فرمایا یارسول اللہ اپنی امت کے لیے
فانھم ھلکوا فاتاہ رسول اللہ صلی	بارش طلب فرمائیں کیونکہ وہ ہلاک ہو چکی
اللہ علیہ وسلم فی المنام واخبرہ	ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو خواب
انھم یسقون۔	میں ملے اور ان کو خبر دی کہ بارش ہوگی۔

(تحریرات حدیث صـ۲۵۵)

واضح رہے کہ اس واقعہ میں علامہ سمہودیؒ کے ارشاد مذکورہ کے موافق محل استشہاد اور بنیاد استدلال حضرت بلال بن الحارثؓ کا یہ عمل ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر طلب استسقاء اور بارش کے لیے دعاء کی درخواست فرمائی ہے۔ علاوہ ازیں اس پر کسی

صحابی کا نکیر نہ کرنا بلکہ حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کا اس کی تائید اور تصویب کرنا یہ بھی اس عمل کے جواز اور استحباب کی کافی دلیل اور قوی حجت ہے۔ حضرات فقہاء کرام کا اسکو جائز اور مستحب کہنا بھی حضرت بلالؓ کے اس عمل پر ہی مبنی ہے جس کو حضرت عمرؓ اور دوسرے حضرات صحابہ کرامؓ کی تائید حاصل تھی،

غرضیکہ حاضری روضۂ اقدس کے وقت قبر مبارک کے پاس سے شفاعت کی درخواست پیش کرنا بھی اس پر مبنی ہے کہ قبر شریف میں آپ زندہ ہیں اور شفاعت کی درخواست بنفسِ نفیس آپ خود سنتے ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔

" انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں اسی وجہ سے انکو مستثنیٰ کیا ہے اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہاء نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا لکھا ہے پس یہ جواز کے واسطے کافی ہے " (فتاویٰ رشیدیہ صـ۱۱۲)

ہر مکتب فکر کے علماء عظام اور عامۃ فقہاء کرام کا روضۂ اقدس کی حاضری کیوقت درخواست شفاعت پیش کرنے کی تعلیم دینا اور ہر مسلک کے اکابر علماء کا دربارہ مناسک حج اپنی معتبر و مستند کتابوں میں اس کو بیان کرتے چلے آنا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سماع عند القبر پر فقہاء کے اجماع کے مترادف ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت گنگوہیؒ سماع انبیاء علیہم السلام کو اجماعی مسئلہ قرار دے رہے اور ارشاد فرما رہے ہیں کہ

" انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں " (فتاویٰ رشیدیہ)

معلوم ہوا کہ علماء کا جو کچھ اختلاف ہے وہ صرف غیر انبیاء کے سننے میں ہے، محقق علی الاطلاق حافظ ابن الہمام الحنفیؒ آداب زیارت روضۂ اطہر بتلاتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ثم یسأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم	پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شفاعت
الشفاعة فیقول یا رسول اللہ اسألك	کا سوال کرے پس کہے اے اللہ کے
الشفاعة یا رسول اللہ اسألك	رسول میں آپ سے شفاعت کا سوال کرتا
الشفاعة واتوسل بك الی اللہ	ہوں یا رسول اللہ میں آپ سے شفاعت
فی ان اموت مسلماً علی ملتك	کی درخواست کرتا ہوں اور آپ کو اللہ تعالیٰ

وسنتك ويزكو عل ماكان من	کے یہاں بطور وسیلہ پیش کرتا ہوں آرزو یہ
قبیل الاستعطاف والرفق	ہے کہ بحالت اسلام آپ کی ملت اور
(فتح القدیر صہ۳۳۸ ج۲)	سنت پر مروں، اور ہر چیز کا ذکر کرے جو
	شفقت و ترحم کے قبیل سے ہو،

نورالایضاح کے جملہ الشفاعۃ کی شرح میں علامہ السید احمد طحطاویؒ لکھتے ہیں۔
ای نطلب منك الشفاعة (طحطاوی ص۴۰) ہم آپ سے شفاعت کرنے کی درخواست کرتے ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ زبدۃ المناسک میں بھی اسی طرح ارشاد فرماتے ہیں۔
"پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا کرے اور شفاعت چاہے، کہے"

یارسول الله اسئلك الشفاعة	اے اللہ کے رسول میں آپ سے شفاعت
واتوسل بك الى الله فى	کا سوال کرتا ہوں اور آپ کو اللہ تعالیٰ کے
ان اموت مسلماً على ملتك و	یہاں بطور وسیلہ پیش کرتا ہوں کہ میں بحالتِ
سنتك (زبدۃ المناسک)	اسلام آپ کی ملت اور سنت پر مروں۔

غرضیکہ فقہائے امت کے ایسے ارشادات سے ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک سے شفاعت کی درخواست کرنا جائز اور اس درخواست کرنے نیز سماع عند القبر کے مسئلے پر فقہاء کا اجماع اور اتفاق ہے کسی کو اس میں خلاف نہیں۔

لیکن مؤلف "جواہر القرآن" اجماعِ امت اور تمام فقہاء کی تصریحات کے خلاف، آیت ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك الآیۃ کے تحت لکھتے ہیں۔

"اس آیت کا تعلق حضور علیہ السلام کے زندگی کے اسی واقعہ سے ہے اور اب آپ کی قبر سے استمداد اور استشفاع جائز نہیں۔" (تفسیر جواہر القرآن جلد ا ص۲۳۷)

حالانکہ اکابر علماء دیوبند بھی اس آیت کے حکم کو عام اور آپؐ کی وفات کے بعد بھی قبر مبارک پر حاضری کے وقت درخواستِ شفاعت پیشِ خدمت اقدس کرنے کو جائز سمجھتے ہیں۔

حضرت مولانا نانوتویؒ آیت کریمہ ولو انهم اذ ظلموا انفسهم لکھ کر تحریر فرماتے ہیں "کیونکہ

اس میں کسی کی تخصیص نہیں آپ کے ہم عصر ہوں یا بعد کے اُمتی ہوں اور تخصیص ہو تو کیونکر ہو آپ کا وجود تربیتِ عام اُمت کے لیے یکساں رحمت ہے کہ پچھلے اُمتیوں کا آپ کی خدمت میں آنا اور استغفار کرنا اور کرانا جب ہی متصور ہے کہ قبر میں زندہ ہوں"۔

(آبِ حیات ص۴۰)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ مفتی اعظم پاکستان اپنی معتبر اور مستند تفسیر "معارف القرآن" میں لکھتے ہیں۔

"یہ آیت اگرچہ خاص واقعہ منافقین کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن اس کے الفاظ سے ایک عام ضابطہ نکل آیا کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو جائے اور آپ اس کے لیے دعائے مغفرت کر دیں اس کی مغفرت ضرور ہو جائیگی، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری جیسے آپؐ کی دنیوی حیات کے زمانے میں ہو سکتی تھی اسی طرح آج بھی روضۂ اقدس پر حاضری اسی حکم میں ہے"۔

(تفسیر معارف القرآن جلد ۲ ص۴۵۹)

حضرت شیخ الاسلام علامہ ظفر احمد عثمانیؒ اپنی بے نظیر کتاب "اعلاء السنن" میں ارقام فرماتے ہیں۔

فثبت ان حکم الاٰیۃ باقٍ بعد وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم	پس ثابت ہوگیا کہ اس آیت کریمہ کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی باقی ہے"۔

(اعلاء السنن جلد ۱۰ ص۳۳۰)

حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ مواہب کے حوالے سے محمد بن حرب ہلالی کے واقعہ کو نقل کرتے ہیں کہ مواہب میں بسند امام ابو منصور اور ابن النجار اور ابن عساکر اور ابن الجوزی رحمہم اللہ تعالیٰ محمد بن حرب ہلالیؒ سے روایت کیا ہے کہ میں قبر مبارک کی زیارت کر کے سامنے بیٹھا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور زیارت کر کے عرض کیا یا خیر الرسل اللہ تعالیٰ نے آپ پر ایک سچی کتاب نازل فرمائی جس میں ارشاد فرمایا ہے ولو انھم اذ ظلموا انفسھم جاءوک فاستغفروا اللہ واستغفرلھم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما اور میں آپ کے پاس اپنے گناہوں سے استغفار کرتا ہوا اور

اپنے رب کے حضور میں آپ کے وسیلہ سے شفاعت چاہتا ہوا آیا ہوں پھر دو شعر پڑھے الخ پھر اس واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

" اس محمد بن حرب کی وفات ۲۲۸ھ میں ہوئی ..... بغرض زمانہ خیر القرون کا تھا اور کسی سے اسوقت نکیر منقول نہیں پس حجت ہوگیا۔" (النشر الطیب صـ۲۵۴)

ان اکابر کے بیان سے معلوم ہوا کہ قبر مبارک پر حاضر ہوکر شفاعت مغفرت کی درخواست کرنا قرآن کریم کی اس آیت کے عموم سے ثابت ہے اور علماء امت نے اس آیت کریمہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اور بعد از وفات دونوں حالتوں میں عموم سمجھ کر آپ کی قبر مبارک پر اس کو پڑھنا مستحب قرار دیا ہے، اور اس آیت کا تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک زندگی ہی کیساتھ مخصوص نہیں ہے، جیسا کہ "مؤلف جواہر القرآن" نے سب اکابر کے خلاف سمجھ لیا ہے، علامہ سمہودی لکھتے ہیں۔

والعلماء فهموا من الآية العموم	علماء نے اس آیت کریمہ سے آپؐ کی
بحالتى الموت والحيوة واستحبو	زندگی اور موت دونوں حالتوں کا عموم سمجھا
المن اتى القبران يتلوها	ہے اور انہوں نے اس کو مستحب قرار
ويستغفر الله الخ	دیا ہے کہ جو شخص آپؐ کی قبر مبارک پر جائے
(وفاء الوفا جلد ۲ صـ۴۱۱)	وہ اسکو پڑھے اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگے۔"

بلوغ صلوٰۃ وسلام سے مراد

صلوٰۃ وسلام کے پہنچنے سے مراد یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں فرشتے صلوٰۃ وسلام کی اطلاع دیتے ہیں جیسا کہ احادیث میں آیا ہے۔

ان لله ملائكة سياحين	بیشک اللہ کے فرشتے زمین پر سیاحت
فى الارض يبلغونى من امتى	کرتے پھرتے ہیں جو میری اُمت کا سلام
السلام (مشکوٰۃ صـ۸۶)	مجھ کو پہنچاتے ہیں۔

اس حدیث کے بارہ میں علامہ عزیزی فرماتے ہیں۔

حدیث صحیح (السراج المنیر جلد ۱ صـ۵۸) یہ حدیث صحیح ہے، علامہ ہیثمی فرماتے ہیں رواۃ البزار رجالہ

رجال الصحیح (مجمع الزوائد ج ۹ ص۲۴) محدث بزارؒ نے اسکو روایت کیا ہے اور اس کے تمام راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں" امام سخاویؒ فرماتے ہیں رواہ احمد والنسائی والدارمی وابونعیم والبیہقی والخلعی وابن حبان والحاکم فی صحیحھما وقال صحیح الاسناد ۔ (القول البدیع ص۱۱۵) امام احمدؒ، نسائیؒ، دارمیؒ، ابونعیمؒ، خلعی ابن حبانؒ اور حاکمؒ نے اس کو روایت کیا ہے اور حاکمؒ کہتے ہیں کہ یہ صحیح الاسناد ہے، اور صرف حاکمؒ ہی نہیں بلکہ علامہ ذہبیؒ بھی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۔ (مستدرک حاکم جلد ۲ ص۴۲۱)

حضرت شاہ عبدالعزیزؒ محدث دہلوی فرماتے ہیں ۔

فوعہ احمدؒ ونسائیؒ ہو آئینہ خدائے را	احمدؒ اور امام نسائیؒ کی روایت میں ہے کہ
فرشتگا نند سیر کنندگان در زمین میرسانند	بیشک اللہ تعالیٰ کے فرشتے زمین پر سیر کرتے
مرا از امت من سلام را و بتواتر رسیدہ	ہیں اور مجھے میری اُمت کا سلام پہونچاتے
ایں معنی الخ (فتاوی عزیزی جلد ۲ ص۶۹)	ہیں اور یہ مضمون تو تواتر کے ساتھ ثابت
	ہے" ۔

اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو امت کا سلام پہونچنا تواتر سے ثابت ہے حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں ۔

سلام زائراں را بنفس شریف بواسطہ	سلام زیارت کرنیوالوں کا بے واسطہ ملائکہ
سماع کند ورد سلام کند و بر دیگراں	کے سُنتے ہیں اور اوروں کا بواسطہ ملائکہ
بواسطہ ملائکہ سیاحین بود چنانکہ از حدیث	کے، جیسا کہ حدیث ابوہریرہؓ سے کہ تیسری
ابی ہریرہ در فصل ثالث ظاہر میگردد ۔	فصل میں ہے ظاہر ہے ۔
(اشعۃ اللمعات جلد ۱ ص۴۰۷)	

پہلے گذر چکا ہے کہ "مظاہر حق کا یہ ترجمہ حضرت شاہ محمد اسحٰق صاحب دہلویؒ کا تصدیق شدہ ہے" اس سے واضح ہے کہ حضرت شاہ محمد اسحٰق دہلویؒ کا مسلک بھی یہی ہے کہ آنحضرتؐ زیارت کرنے والوں کا سلام بے واسطہ ملائکہ کے خود سُنتے ہیں ۔

علامہ مناویؒ حدیث

من صلی علی نائیًا ابلغتہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں ۔

ای اخبرت بہ من احد من الملائکہ (فیض القدیر جلد۶ ص۱۷۰)	یعنی فرشتے کے ذریعے مجھے اس کی خبر دی جاتی ہے۔

علامہ طحطاوی رح فرماتے ہیں۔

(قولہ وتبلغ الیہ) ای یبلغ الملک الیہ اذا کان المصلی بعیداً (طحطاوی ص۲۲۸)	یعنی فرشتہ پہنچاتا ہے جبکہ درود پڑھنے والا دور ہو۔

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری رح حدیث ابوداؤد شریف " حتی ارد علیہ السلام کی شرح میں علامہ ابن حجر عسقلانی رح سے نقل فرماتے ہیں۔

ای اقول وعلیک السلام (بذل المجہود ص۳۶ ج۲)	یعنی میں کہوں گا وعلیک السلام " اور " براھین قاطعہ " میں فرماتے ہیں۔

" صلوٰۃ وسلام ملائکہ پہنچاتے ہیں " ۔ (براھین ص۲۰۰)

مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ آج کل صلوٰۃ وسلام بذریعہ فرشتوں کے پہنچنے کا بھی انکار کیا جا رہا ہے اور اس کی مراد یہ بتلائی جارہی ہے کہ

" صلوٰۃ وسلام کا ثواب آپ کو پہنچ جاتا ہے " جیسا کہ شفاء الصدور کے مؤلف اور اس کے مترجم نے لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں۔

ثم اعلم ان المراد ببلوغ الصلوٰۃ و السلام انما ھو بلوغ ثوابہ وھو یعم لکل متوفی عندنا اھل السنۃ و الجماعۃ خلافاً للمعتزلۃ ۔	باقی رہا سلام درود کا بلوغ سو اس سے مراد ثواب ہے جو ہر وفات شدہ کو ملتا ہے عندنا اہلسنت والجماعت (شفاء الصدور ص۴۴)

بلوغ صلوٰۃ وسلام کی یہ مراد بتلانا شارحینِ احادیث اور فقہاء امت کے فیصلوں کے خلاف ہونے کے ساتھ خود ان احادیث صحیحہ کے بھی خلاف ہے جن میں سلام اُمت کے پہنچانے کیلئے فرشتوں کی جماعت کے تقرر کی خبر دی گئی ہے اگر صلوٰۃ وسلام کے پہنچنے سے " ثواب کا پہنچنا مُراد ہوتا جو ہر وفات شدہ کو ملتا ہے " تو اس کے لیے نہ تو فرشتوں کے تقرر کی ضرورت تھی، اور نہ ہی عام

مسلمانوں کی نسبت سے اس میں کوئی خصوصیت اور فضیلت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی باقی رہتی ہے۔
اب اگر کوئی شخص سلف صالحین اور اجماع فقہاء کے مقابلہ میں اپنی ذاتی رائے پر اصرار کرتا اور اسی کو حرفِ آخر سمجھتا ہے، تو اسے سمجھ لینا چاہیئے کہ وہ اسلاف اور اکابر امت سے کٹ جانے کے بعد اپنی ذہنی اختراع و ایجاد پر اپنے عقیدہ اور عمل کی بنیاد قائم کر رہا ہے اور اجماع سلف کے خلاف ایک نیا مسلک بنا رہا ہے، سلف صالح کے عمل میں اس کے لیے کوئی نمونہ اور اسوہ نہیں مل سکتا، کیونکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ سلف میں سے کسی نے بھی سماع عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار نہیں کیا، اور نہ ہی کسی نے فرشتوں کے ذریعے درود و سلام کے پہنچنے کا انکار کیا ہے، بلکہ سب سلف صالح قریب سے صلوٰۃ وسلام کے سماع اور دور سے بذریعہ ملائکہ پہنچائے جانے کے معتقد اور قائل رہے ہیں اور یہی حق ہے اور یہی صواب ہے۔

والحق احق ان یتبع، فماذا بعد الحق الا الضلال

اللہ تعالیٰ ہم سب کو اسلاف کرام کی اتباع میں ہمیشہ حق پر قائم رکھیں۔ آمین

قد وقع الفراغ عن تحریر هذه العجالة وتبییض هذه المقالة یوم الجمعة وقت الاشراق أول یوم من شهر جمادی الاولیٰ ۱۳۹۴ھ

سید عبد الشکور ترمذی عفی عنہ
مدرسہ عربیہ حقانیہ ساہیوال ضلع سرگودھا۔

نقل استفتاء ۱۹۹۸ء

باسمہ سبحانہ وتعالےٰ

استفتاء :-

یہ عقیدہ رکھنا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا روح مبارک علیین میں ہے آپ کا اپنی قبر اور جسد کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے لہذا آپ کی قبر مبارک پر درود وسلام پڑھا جائے تو پڑھنے والے کو ثواب ملتا ہے لیکن آپ سنتے نہیں، کیا ایسا عقیدہ صحیح ہے کہ نہیں؟ اور غلط ہونے کی صورت میں بدعت سیئہ ہے یا نہیں؟ اور ایسے عقیدے والے کی امامت کا کیا حکم ہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب :-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مزار مبارک میں بجسدہٖ موجود ہیں اور حیات ہیں آپ کے مزار کے پاس کھڑے ہو کر جو سلام کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے آپ خود سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں ہمارے کان نہیں کہ ہم سُنیں۔ آپ اپنے مزار میں حیات ہیں۔ مزار مبارک کے ساتھ آپ کا تعلق بجسدہٖ وبروحہٖ ہے جو اس کے خلاف کہتا ہے وہ غلط کہتا ہے۔ وہ بدعتی ہے خراب عقیدے والا ہے۔ ایسے کے پیچھے نماز مکروہ ہے یہ عقیدہ صحیح نہیں ہے حدیث میں ہے۔ انّ اللہ[1] حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء (الحدیث) وعن[2] ابی هریرۃ رضی اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی من بعید اعلمتہ (رواہ

---

[1] مشکوٰۃ فی الجمعہ رواہ ابن ماجہ۔ ای باسناد جید عن المنذری۔ (لہ طرق کثیرۃ بالفاظ مختلفۃ نہ مرقات جدید ج ۲ ص ۲۳۸۔ [2] رواہ البیہقی فی شعب الایمان وفی اشعۃ اللمعات الجدیدہ ج ۲ ص ۴۹۸ اخرجہ ابو بکر بن ابی شیبہ والعقیلی والطبرانی وفی المرقات ورواہ ابو الشیخ و ابن حبان بسند جید ج ۳ ص ۳۴۳۔

ابوالشیخ (وسندہ جید) القول البدیع صـ۱۱۶ ۔ عن[1] انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء (صلوٰۃ اللہ علیہم) احیاء فی قبورھم یصلون۔ (رواہ ابن عدی رحمہ اللہ والبیہقی رحمہ اللہ وغیرہما)
(شفاء السقام صـ۱۳۴)

دو تین حدیثیں نقل کردی ہیں اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں جن کا انکار نہیں کیا جا سکتا اور جو انکار کرتا ہے بدعتی ہے خارج از اہلسنت والجماعت ہے غرض پڑھنے والے کو ثواب بھی پہنچتا ہے اور مزار کے قریب پڑھنے سے آپ سنتے بھی ہیں اور آپ اپنے مزار میں بجسدہ موجود ہیں اور حیات ہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

کتبہٗ: السید مہدی حسن مفتی دارالعلوم دیوبند ۵/۷۶ ۱۳ھ

مہر دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح: جمیل احمد تھانوی مفتی جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور
۲۱ / شوال ۱۳۷۶ھ

اجاب المجیب واجاد محمد ضیاء الحق کان اللہ لہ مدرس جامعہ اشرفیہ

الجواب صواب محمد رسول خان عفا اللہ عنہ

الجواب

نمبر ۱: آیت شریفہ

ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات ط بل احیاء ولکن لا تشعرون۔ (پ ۲) سے معلوم ہوا کہ شہداء کو مردہ یعنی مستمر الموت کہنا جائز نہیں ورنہ یقتل سے موت بیان ہو چکی۔ اموات مقولہ ہے جس کے لئے جملہ ہونا ضروری ہے ھم اموات جملہ اسمیہ استمرار پر دال ہے تو حرمت یہاں موت مستمرہ کہنے کی ہے چنانچہ

---

[1] اخرجہ ابویعلیٰ فی سندہ والبیہقی انباء الاذکیا للسیوطی

مفسرین نے لکھا ہے کہ "ماتوا" کہنا تو جائز ہے میت و موتی کہنا جائز نہیں۔ ایسے ہی "احیائٌ" یعنی "ھم احیاء" کے معنی ہیں کہ وہ مستمر الحیات ہیں یہ شبہ کہ ہم ان کو زندہ نہیں دیکھتے اس کا استدراک ولکن لا تشعرون سے کردیا گیا کہ حیات کے لئے دوسروں کا احساس ضروری نہیں ہے وہ حی ہیں مگر تم لوگ محسوس نہیں کر سکتے شعور احساس کو یعنی ادراک بالحواس کو کہتے ہیں ان کی آواز سن کر "نبض چھوکر" آنکھ سے دیکھ کر تم محسوس نہیں کر سکتے صرف حس سے معلوم ہوگا اور ہو گیا یہاں محض موت کی نفی نہیں۔ موت مستمر کی نفی اور حرمت ہے ورنہ یقتل سے خود موت بالجارحہ ثابت شدہ ہے۔ روح المعانی جلد ۲ صـ۱۹ پر ہے۔ ولیس فی الایہ نصی عن نسبۃ الموت الیھم بالکلیۃ بحیث انھم ماذاقوہ اصلا ولا طرفۃ عین و الا لقال تعالیٰ ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ ماتوا فحیث عدل عنہ الی ماتری علم انھم امتاز وابعد ان قتلوا بحیاۃ لائقۃ بھم مانعۃ ان یقال فی شانھم اموات۔ لہٰذا ایسی حیات ہے کہ مرگئے کہنا گو جائز ہے مگر مردہ کہنا حرام ہے یعنی ان کی موت مستمر ہے یہ کہنا حرام ہے بلکہ حیات مستمر ہے گو ان پر موت کا واقع ہو جانا کہنا جائز ہے یقتل میں یہی فرمایا ہے بل احیاء کا عطف جیسے کہ قرب کا تقاضا ہے اموات پر ہے۔ جیسے وہ مقولہ تھا یہ بھی مقولہ ہے جیسے وہ جملہ استمراریہ تھا یہ بھی جملہ استمراریہ ہے اور بَلْ نے پہلے سے اعراض کا فائدہ دیا تھا تو یہ معنی ہو گئے بلکہ یہ کہو کہ حیات مستمرہ سے زندہ ہیں نہی کے صیغہ و لا تقولوا سے اضراب امر بن جائے گا۔

تو جیسے ان کو مستمر الموت کہنا حرام تھا اب مستمر الحیات کہنا واجب ہوا۔ یہ تو شہیدوں کے لئے ہوا۔ اب حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی مستقل مردہ کہنا حرام ہے اور مستقل زندہ کہنا واجب یا ضروری ہوا یا نہیں اس پر غور کرنا ہے۔

(الف) انبیاء کا سب کا درجہ شہداء سے بالا در بالا ہے جو حکم شہیدوں کے

لئے باعثِ اعزاز و امتیاز بنا ہے ان کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ انبیاء کا درجہ و مقام تمام شہداء سے بہت بالا ہے اور آیت اولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين کی ترتیب ذکری نے جو حکمت بالغہ سے خالی نہیں ہوسکتی بتا دیا ہے کہ انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا درجہ سب سے اول ہے اور سب سے اعظم ہے لہٰذا ان کو بھی مستقل مردہ کہنا حرام ہے اور مستقل زندہ کہنا واجب ہے

(ب) انبیاء علیہم السلام سب کے سب ہی شہید ہیں جو فی سبیل اللہ (اللہ کے راستہ) میں تمام مصائب اٹھاتے رہے ہیں اور کچھ قتل بھی ہوتے ہیں اور اگر قتل نہ بھی ہوں تو بھی شہید حکمی فی سبیل اللہ کی وجہ سے ضرور ہیں۔ علامہ سیوطیؒ کا قول ہے: وما نبي الا وقد جمع مع النبوة وصف الشهادة (الحاوی للفتاویٰ جلد ۲ ص ۱۴۸) یعنی حضورؐ کو حقیقی شہادت حاصل ہے۔ علامہ کے رسالہ انباء الاذکیاء میں ہے امام احمد و ابویعلی و طبرانی اور مستدرک میں حاکم اور دلائل النبوۃ میں امام بیہقی نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت بیان کی ہے فرمایا لان احلف تسعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل قتلا احب الى من ان احلف واحدة انه لم يقتل وذلك ان الله اتخذه نبيا واتخذه شهيدا۔ (حوالہ مذکورہ)

(ج) (حوالہ مذکورہ) امام بخاری اور امام بیہقی نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے یہ حدیث روایت کی ہے فرماتی ہیں۔ كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الذي توفي فيه لم ازل اجد الم الطعام الذي اكلت بخيبر فهذا اوان انقطع ابهري من ذلك السم۔ اور سب جانتے ہیں کہ زہر سے اور پھر رگ پھٹ جانے سے جو موت ہے وہ شہادت ہے اور شہیدوں کی حیات جاوید ثابت ہے ان کو مستقل مردہ کہنا حرام اور مستقل زندہ کہنا واجب ہے تو تمام انبیاء حضرات خصوصًا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو زندہ مستقل کہنا واجب ہے اور مستقل مردہ کہنا حرام۔

(۵) لاتشعرون شعور سے بنا ہے جو ادراک بالحواس کا نام ہے اور صیغہ مخاطبین کا ہے یعنی تمام جن وانس زندہ لوگ حواس سے محسوس نہیں کر سکتے اب اور کوئی کر سکتا ہے یا نہیں کشف ورفع حجابات سے معلوم ہو سکتا ہے یا نہیں یا صرف وحی، الہام سے ہی معلوم ہوگا۔ یہ مسئلے بھی یہاں غور طلب ہیں۔ پھر نفی صرف اس بات کی مفید ہو سکتی ہے جو عقلاً وعادۃً ممکن ہو۔ مگر وہ واقع نہ ہوئی ہو جو چیز عقلاً وعادۃً ناممکن ہو اس کی نفی لغو وعبث ہوتی ہے جو کہ کلام الٰہی میں نہیں ہوگی۔ کسی کا یہ کہنا کہ میں آسمان پر چھلانگ نہیں لگا تا سارا کا سارا سمندر نہیں پی جاتا ایک لغو جملہ ہے اس سے کوئی فائدہ نہیں ملتا۔ معلوم ہے نہ کر سکتے تھے نہ کیا ہے اس عام قاعدہ سے معلوم ہوا کہ حیات ایسی ہے کہ حواس سے بھی اس کا ادراک ممکن ہے مگر تم لوگوں کو بجز مستثنیٰ کے عام طور سے وہ ادراک حاصل نہیں۔ اس سے حیات کی نوعیت معلوم ہو گئی کہ وہ ایسی نوع ہے جس کا ادراک حواس سے ہونا ممکن ہو یعنی جسم وروح کے مجموعہ کی حیات نہ کہ صرف روح کی آگے انشاء اللہ اس پر دلائل قائم کئے جائیں گے اور پھر نفی بھی مخاطبین سے کی جارہی ہے کہ تم حواس سے ادراک نہیں کر سکتے گو فی الواقع ممکن ہو مگر اور مخلوق ادراک کر سکتے ہیں مثلاً فرشتے، جانور وغیرہ اور نفی حواس سے ادراک کرنے کی ہے عقل سے نہیں جس کا یقینیؒ وتوہمی تو کالعدم ہے لہٰذا وحی متلو آیات سے اور وحی غیر متلو احادیث سے اور کشف سے ادراک ممکن ہوا بلکہ واقع میں ہو رہا ہے اور غیر متعلقین (جن وانس کے علاوہ) کو حواس سے بھی ہوگا کہ دوسری مخلوقات کو جیسے کہ احادیث میں ہے حواس سے ادراک ہوتا ہے اور مرنے کے بعد ثقلین ثقل والے نہیں رہتے ان کو بھی ادراک ہوتا ہے یہ بھی حدیثوں میں ہے ایسے ہی مجاہدات وریاضات والے ثقل سے بالا ہوتے ہیں ان کو گاہ گاہ ادراک ممکن ہے جس کے بہت سے واقعات شاہد ہیں کشف سے بھی آنکھ سے بھی۔

نمبر ۲ : آیت کریمہ

ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا ط بل احیاء عند ربھم

یرزقون فرحین بما اتاھم اللہ من فضلہ ویستبشرون بالذین لم یلحقوا بھم من خلفھم الاخوف علیھم ولا ھم یحزنون ٥ یستبشرون بنعمۃ من اللہ وفضل وان اللہ لا یضیع اجر المؤمنین ٥ (پ ۴ : ع ۸)

حکم بواسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سب کو ہے یا ایسے ہی ہر مخاطب کو ہے کہ ان کو مستقل مردہ گمان بھی مت کرو کیونکہ امواتا فعل قلب کا مفعول ثانی ہے اور افعال قلوب جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں جس سے استمرار کے معنی پیدا ہو گئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کہنا تو کہنا ایسا گمان کرنا بھی حرام ہے اور احیاء بھی ھم احیاء جملہ اسمیہ خبریہ استمراریہ ہے جو حیات مستمرہ و مستقلہ کو ثابت کرتا ہے دونوں آیات سے جب موت مستمر کا قول اور موت دائم کا گمان کرنا حرام معلوم ہو گیا تو اس کی نقیض عدم قول و عدم گمان موت مستمر واجب قرار پائی اور جیسے اوپر کی آیت میں الف ب ج د جاری ہیں یہاں بھی جاری ہوں گے اور حضرات انبیاء خصوصاً حضور افضل الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم میں موت مستمر کا قول اور موت مستقل کا گمان حرام اور حیات مستمر کا قول و گمان واجب قرار پایا۔

لا تحسبن صیغہ نہی ہے اور نون تاکید ثقیلہ سے اس کی بہت تاکید کر کے موت مستمر کے گمان کرنے کے حرام ہو جانے کا حکم دیا ہے اور زبان سے کہنا تعبیر ہے ذہنی خیال کی جس کو اصطلاح میں کہتے ہیں کہ قضیۂ ملفوظہ حکایت و نقل ہے قضیہ معقولہ کی جیسے کہ وہ واقعہ کی نقل ہے جب اصل ذہنی تخیل ہی حرام ہے تو زبان اور لفظوں سے نکالنا بھی یقیناً حرام ہے۔

احیاء کے بعد یہاں چند صفتیں بھی ہیں جن سے حیات کی نوعیت کی تشخیص ہو جاتی ہے لہٰذا اب اس پر غور کرنا ہے کہ جس حیات کا عقلی تخیل اور لفظوں میں بیان واجب ہے وہ کونسی حیات ہے؟

سنئے حیات کے حقیقی معنی زندگی مراد ہو سکتے ہیں یا مجازی معنی علم یا ایمان یا شہرت و نام مراد ہو۔ اور یہ قاعدہ مسلم ہے کہ جب تک حقیقی معنی بن سکتے ہوں اور ان سے ہٹانے والی کوئی بات نہ ہو مجازی معنی مراد لینا غلط ہے اس لئے یہاں زندگی کے ہی معنی مراد ہوں گے

پھر اس زندگی کی دو ہی صورتیں ہیں آخرت میں ہونا مراد ہو گا یا قبر میں ہونا مراد ہو گا۔ پھر قبر میں ہونے والے زندہ کی بھی دو ہی صورتیں ہیں صرف روح کی زندگی یا جسم و روح کی زندگی۔ عقلاً صرف یہی چار صورتیں بن سکتی ہیں کیونکہ پانچویں صورت کہ صرف جسم بلا روح کی زندگی ہو یہ ناممکن عادی ہے اور اس حیات سے آخرت کی حیات مراد لینا تو درست نہیں ہو گا کیونکہ اموات کہنے کی ممانعت کے بعد احیاء فرمایا ہے۔ یہ کہنے کی ممانعت دنیا ہی میں ہے اور حیات ہونا اسی کی دلیل ہے۔ جو دنیا میں ہو سکنی ضروری ہے۔ پھر بقول امام رازیؒ آیت حضورؐ پر نازل ہو رہی ہے شہیدوں کو دنیا ہی میں فرمایا جا رہا ہے کہ یہ احیاء ہیں تو اس وقت کی حیات مراد ہو گی۔ تیسرے یہ کہ یہاں ان کی عزت اور امتیاز بیان ہے آخرت کی ابدی حیات تو سب کو حاصل ہو گی کافروں کو بھی خلود فی النار کی حیات ہو گی تو امتیاز اسی میں ہے کہ ابھی ابھی دنیا میں قبر میں حیات ہے۔ چوتھے ثواب عذاب سے افضل ہے جب عذاب کے لئے اسی وقت حیات ہو گی تو ثواب کے لئے بدرجہ اولیٰ ہو گی کفار کے لئے اغرقوا فادخلوا نارا۔ فا کی تعقیب بتاتی ہے کہ غرق ہوتے ہی نار میں داخل ہو گئے اور عذاب کے لئے حیات ضروری ہے قیامت سے پہلے غرق ہوتے ہی نار میں داخل ہوئے تو یہ عذاب قبر اور حیات قبر میں ہے۔ پانچویں آیت النار یعرضون علیھا غدوا و عشیا۔ صبح و شام کے نار پر پیش کرنے کے لئے جب حیات ہے تو ثواب کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے۔ آگے کی آیت یوم تقوم الساعۃ ادخلوا ال فرعون اشد العذاب سے معلوم ہو گیا کہ یہ قیامت سے پہلے ہے۔ جو قبر ہی میں ہے حیات کے ساتھ ہے ورنہ جمادات کو کیا عذاب۔

چھٹے اگر قیامت کی زندگی مراد ہوتی تو حضورؐ کو لاتحسبن نہ فرماتے جبکہ تمام مومنین کی حیات قیامت میں کسے معلوم تھی۔ ساتویں یستبشرون آیت میں ان لوگوں کے حال سے بشارت ہے جو ابھی تک ان سے نہیں ملے، یہ دنیا میں ہیں ان کے حال سے بشارت حاصل کرنا بھی دنیا ہی میں قبل قیامت ہے۔

اور حدیثوں سے دلیل حاصل ہے (تفسیر کبیر جلد ۳ ص ۱۳۸) بلکہ امام صاحب

نے فرمایا ہے : "الروایات فی ھذہ الباب کانہا بلغت حد التواتر فکیف یمکن انکارھا" صرف روح کی زندگی مراد نہیں ہوگی کیونکہ یہ اعزاز و امتیاز کا موقع ہے اور وہ تو کافروں کو بھی حاصل ہوگی تو پھر امتیاز کیا ہوا ؟

دوسرے : ایسا ہوتا تو حضورؐ کو لا تحسبن نہ فرمایا جاتا موت کا عدم گمان حیات کا گمان ہوتا ہے حالانکہ خلود مومن و کافر سے یقینی حیات ہونا معلوم تھا صرف گمان نہ تھا۔

تیسرے : پہلی آیت میں احیاء کے بعد لا تشعرون ہے اگر صرف روحی حیات ہوتی تو ہر مسلمان جانتا ہے کہ روحیں سب کی زندہ خلود جنت دوزخ سے ہوں گی۔ پھر عدم شعور کیسا ؟ وہاں تو شعور ہی شعور ہوگا۔

چوتھے : اس آیت کا لفظ یستبشرون بالذین لم یلحقوا بھم دلیل ہے اس کی کیونکہ حصول بشارت جو خاصہ مجموعہ کا ہے زندہ لوگوں کے متعلق ہی کیا جا سکتا ہے کہ بشرہ جسم میں ہی تو ہے۔ بشرہ کھال ہے استبشار اسی کی کھلوانا ہے یعنی خوشی ہے۔

پانچویں : یرزقون فرمایا ہے اور رزق کی ضرورت روح مع الجسم کو ہی ہوتی ہے۔

چھٹے : جس قدر آیات و احادیث عذاب قبر کے بارہ میں اور قبر میں جسم ہی ہوتا ہے مع الروح جمہور کے نزدیک۔ اور بغیر روح کے عذاب و ثواب کا فائدہ ہی نہیں نہ نقصان ہے نہ ثواب ہے نہ عذاب۔ یہ سب دلیل ہیں کہ یہ حیات مجموعہ روح و جسم کی ہوتی ہے اور یہ مسئلہ تواتر سے ثابت ہے۔

امام رازی کہتے ہیں : الاخبار فی ثواب القبر و عذابہ کالمتواترۃ۔ (جلد ۲ : تفسیر کبیر ، صـ ۵۳) آگے کچھ آیات نفس مسئلہ کے متعلق آنے والی ہیں جن سے روح و جسم کے مجموعہ کی حیات بھی ثابت ہوتی ہے بلکہ انبیاء اور حضورؐ کی بلکہ مؤمن کی بھی خصوصیت نہیں کافر تک کو بھی ایک قسم کی حیات جسمی حاصل ہے۔

نمبر ۳ : عینی شرح بخاری جدید ۸ صـ ۱۴۵ پر ہے کہ آیت شریفہ ربنا امتنا

اثنتین و احییتنا اثنتین میں اللہ تعالیٰ نے دو موتوں کا ذکر فرمایا ہے اور وہ اسی طرح متحقق ہو سکتی ہے کہ قبر کے اندر زندگی ہو اور موت ہو۔ تاکہ ایک موت تو وہ ہو جو حیات دنیوی کے بعد حاصل ہوئی اور دوسری وہ ہو جو اس حیات قبری کے بعد ہوگی۔

جب تک حقیقی معنی موت و حیات کے ممکن ہوں مجاز کا کوئی قرینہ نہ ہو مجازی معنی لینا یقیناً درست نہیں۔ حقیقی دو موتیں اسی طرح ہو سکتی ہیں ایک دنیوی حیات کے بعد ایک قبر کی قبری حیات کے بعد، لہذا اس سے حیات قبری ثابت ہے۔

شرح مواقف جلد ۸ ص ۳۱۸ پر ہے: و ما المراد بالاماتین والاحیائین فی ھذہ الایۃ الا الاماتۃ قبل مزار القبور ثم الاحیاء فی القبر ثم الاماتۃ فیہ ایضا بعد مسئلۃ منکر و نکیر ثم الاحیاء للحشر ھذا ھو الشائع المستفیض من اصحاب التفسیر۔

نمبر ۴: عینی میں اس سے اوپر بیان ہے آیت وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار یعرضون علیہا غدوا وعشیا میں بتایا ہے کہ یہ آیت اس باب میں صریح ہے کہ کافروں کو مرنے کے بعد ہی عذاب ہوگا عذابِ قبر ہوگا۔

آگے اس پر دلیل دی ہے کہ اس کے بعد جو ہے: و یوم تقوم الساعۃ ادخلوا ال فرعون اشد العذاب۔ اس میں عذابِ آخرت کا عطف اس پر ہونا اس کی دلیل ہے کہ وہ اس کے علاوہ ہے "، یعنی وہ عذاب جو قبل قیامت ہے عذابِ قبر ہے۔ پھر دلیل کی تکمیل کی ہے کہ جب عذاب دینا ثابت ہے اور زندہ کرنا اور قبر کا سوال جواب کیونکہ کل من قال بعذاب القبر قال بھا۔

جب ہر قائلِ عذاب قائلِ حیات ہے اور عکس نقیض موجبہ کلیہ کا موجبہ کلیہ لازم ہے یعنی کل من لم یقل بھا لم یقل بعذاب القبر تو منکرِ حیات منکر عذابِ قبر ہوگا۔ اور عذابِ قبر تمام اہلسنت والجماعت کے نزدیک قطعی دلائل سے ثابت ہے آیات سے بھی اور احادیث متواترہ سے بھی " علامہ"، خود آگے عذابِ قبر کی احادیث

کے لئے کہتے ہیں: ولنا ایضا احادیث صحیحۃ واخبار متواترۃ - پھر احادیث در احادیث درج ہیں. صحیحہ ومتواترہ کہنے کے بعد کسی حدیث کے کسی راوی کو کسی نے ضعیف کہہ بھی دیا ہو تو تواتر پر تو اس کا اثر ہو ہی نہیں سکتا - علامہ کے صحیح کہنے کے بعد وہ قابلِ اعتناء بھی نہیں ہوگا - جس سے اس کے اسلام کو بھی خطرہ ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ عذابِ قبر ایسی چیز کو ہی ہو سکتا ہے جو قبر میں ہے اس لئے روح قبر میں ہونی ضروری ہے یہی تو حیات ہے ورنہ جسم خالی تو جمادات میں سے ہے. عناصر اربعہ جامدہ کا مجموعہ ہے اس کو عذاب کے کیا معنی ؟ عذاب تو تفعیل کا اسم مصدر بخاصیت سلب ہے عذوبۃ یعنی شیریں حیات کو سلب کرتا ہے عذوبہ حیات حیات کو بھی تو حاصل ہوگی اسی کا تو سلب عذاب ہے یہ جمادات میں کیسے ممکن ہے.

شرح مواقف جلد ۸ صـ۳۱۸ پر ہے: واما ما ذھب الیہ الصالحی من المعتزلۃ الطبری وطائفۃ من الکرامیۃ لان الجماد لاحس لہ فکیف یتصور تعذیبہ.

نمبر ۵: سورۂ برات میں کفار ومنافقین کے ذکر میں ہے سنعذبھم مرتین ثم یردون الی عذاب عظیم. عذاب قیامت سے پہلے دو عذاب ہیں ایک عذاب دنیا ایک عذاب قبر کا ہے — (عینی شرح بخاری جلد ۸ جدید صـ۱۹۹) پر حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ سے روایت ہے: فھذا العذاب الاول حین اخرجھم من المسجد والعذاب الثانی عذاب القبر - اور فتح الباری جلد ۳ صـ۱۸۰ پر اس روایت کے بعد حضرت حسن بصریؒ کا قول ہے " مرتین عذاب دنیا و عذابِ قبر ہے "

اور چونکہ قبر میں جسم موجود ہے اس لئے عذابِ قبر جسم کو ہوگا اور جسم میں روح نہ ہو تو عذاب عذاب ہی نہیں رہتا جیسے بالوں اور ناخنوں کو کاٹنا باعثِ تکلیف نہیں ہے ایسے ہی بے حیات کی کانٹ چھانٹ بھی عذاب نہیں ہے اس لئے عذاب قبر کی کُل آیات واحادیث متواترہ سے ہر انسان میں خواہ وہ کافر ہی ہو حیات قبر ثابت ہو رہی ہے گو نوعیت اس حیات کی کچھ مختلف ہی ہو مگر جب تواتر سے عذابِ قبر ثابت

ہے تو تواتر سے حیاتِ قبر بھی ثابت ہے۔

اسی لئے شیخ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ واستدل بھا علی ان الارواح باقیۃ لعدم فراق الاجساد وھو قول اھل السنۃ۔ (فتح الباری جلد ۳ صفحہ ۱۸۰)

نمبر ۶ : سورۂ انعام میں ہے : ولو تری اذ الظلمون فی غمرات الموت و الملئکۃ باسطوا ایدیھم اخرجوا انفسکم الیوم تجزون عذاب الھون۔ الیوم کا عذاب قبل قیامت کا عذاب ہے عذابِ قبر ہے جو بلا حیات نہیں ہوتا بعض معتزلہ نے بلا حیات عذابِ قبر تسلیم کیا ہے اس کے جواب میں علامہ عینی جلد ۸ صفحہ ۱۴۷ پر کہتے ہیں وھذا خروج عن المعقول لان الجماد لاحس لہ فکیف یتصور تعذیبہ یہ اوپر شرح مواقف سے بھی نقل ہے۔

نمبر ۷ : یثبت اللہ الذین امنوا بالقول الثابت بخاری شریف کی حدیث میں ہے : عن البراء بن عازبؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قعد المؤمن فی قبرہ اتی ثم شھد ان لا الہ الا اللہ و ان محمدا رسول اللہ فذلک قولہ یثبت اللہ الذین امنوا بالقول الثابت اور اس کے بعد ہے : حدثنا شعبۃ بھذا وزاد یثبت اللہ الذین امنوا نزلت فی عذاب القبر۔ علامہ عینی نے مسلم سے بھی اس حدیث کو نقل کیا ہے اور اس سے اوپر ذکر ہے کہ ابن مردویہؒ وغیرہ کی حدیث میں لفظ یہ ہیں : ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذکر عذاب القبر فقال ان المسلم اذا شھد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ الی اخر الحدیث جلد ۸ صفحہ ۲۰۰۔ ان سے معلوم ہوا کہ اس آیت میں قبر کا ہی معاملہ ہے اور مسلمانوں کو ثابت و قائم رکھنا قبر میں ہے جو دلیل ہے حیات فی القبر کی۔

یہ حدیثیں اس لئے پیش کی ہیں کہ آیت میں تاویل نہ کی جا سکے اور تیسری روایت سے معلوم ہوا کہ یہ عذاب قبر کے متعلق ہونا حضورؐ کا ارشاد ہے۔

نمبر ۸ : اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا فیمسک التی قضی علیھا الموت و یرسل الاخری الی اجل مسمی، یتوفی قبض کرتا ہے

اس کے بذریعہ عطف دو مفعول ایک نفس (روح) حین موتہا دوسرے نفس (روح) نوم کے اندر یہ فعل دونوں پہ وارد ہے ایک ہی فعل کے دونوں معمول ہیں لہذا جو بات یہاں ہے وہ وہاں ہے جو وہاں ہے وہ یہاں ہے اور سب دیکھتے ہیں کہ سونے میں باوجود قبض روح کے روح کو جسم سے اتنا تعلق رہتا ہے کہ پاؤں پر ضرب تک کو محسوس کرتا ہے اس لئے بعد موت بھی گو روح جسم سے باہر ہی ہو جیسے کہ سونے میں بھی جسم سے اس قدر تعلق رہنا ضروری ہے جس سے ادراک ہو سکے جیسے سونے میں ادراک ہوتا ہے گو کامل تعلق نہ ہو جیسے سونے میں نہیں ہوتا۔ الا ما شاء اللہ۔

اور پھر آیت وھوالذی یتوفاکم باللیل سے بھی قبض روح معلوم ہوتا ہے علامہ علی قاری نے کمالین علی الجلالین میں لکھا ہے عن علی قال "یخرج الروح عند النوم ویبقی شعاعہ فی الجسد فاذا انتبہ من النوم عاد الروح الی جسدہ باسرع من لحظۃ۔ اور حاکم وطبرانی سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرفوع حدیث بھی روح ہی کے لئے ہے کہ "روح عرش تک جاتی ہے جو عرش کے قریب جاگتی ہے اس کا خواب سچا ہوتا ہے جو عرش سے پیچھے ہو اس کا خواب جھوٹا ہوتا ہے"۔ اور نفس سے روح ہی مراد ہے۔ تفسیر روح المعانی ص۸ جلد ۲۴ میں احادیث سے اس کو ثابت کیا ہے کہ بخاری ومسلم کی حدیث میں سونے کے وقت کی دعا میں ہے۔ ان امسکت لنفسی فارحمھا۔ اور بخاری وصحاح کی حدیث میں فجر قضا ہونے کی حدیث میں ہے: ان اللہ تعالیٰ قبض ارواحکم حین شاء۔ اس سے معلوم ہوا نفس روح ایک ہی ہے یہی مقبوض ہو کر بھی تعلق رکھتی ہے لہذا ضرور ہے کہ موت کے بعد بھی روح کی شعاعیں جسم سے متصل رہ کر ایک طرح کی حیات ہو ہر انسان مسلم وکافر تک کو حاصل ہو۔ گو اعمال صالحہ سے اس کی قوت وصفت کا فرق رہے سب سے اقویٰ انبیاء علیہم السلام کی، پھر صدیقین پھر شہداء پھر صالحین پھر عامۃ المسلمین اور پھر کافر کی ہو جو سبب ہوگا تنعمات وتکلیفات کا جن کی تفصیلات احادیث شریفہ میں اور اشارات آیات میں ہے اور جیسے نیند نیند میں فرق ہوتا ہے کہ کوئی ہوشیار دل سے بیدار آنکھیں

بند اور کوئی ہوشیار مثل بیدار کے کوئی کم کوئی غافل مثل مردہ کے۔ اسی طرح موت میں روح کے جسم سے تعلق میں درجات ہوں گے ایک مثل حیات کے، گو کھانے پینے پیشاب پاخانہ، سردی گرمی اور احتیاجات سے پاک ہو یہ تعلق اعلیٰ قسم کا ہے جس کے احکام اعلیٰ ہیں کہ جسم مٹی پر حرام، عورت بیوہ نہیں۔ مال ترکہ نہیں۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں ہے۔ دوسرا اس سے کم اس کے احکام بھی کم کہ غسل وکفن نہیں باقی سب ہیں یہ شہید میں ہے جو حقیقی ہو۔ پھر اس سے کم جو شہید حکمی میں ہے پھر صالح مومن کے لئے پھر سب سے کم کافر کے لئے۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ جتنا تعلق روح کا جسم سے قوی ہوگا تکلیف نہ ہوگی یا کمتر ہوگی جتنا ضعیف ہوگا تکلیف زائد ہوگی جیسے کہ قوی کو مرض وضرب سے کم ہے اور ضعیف ومریض بچے کو زیادہ ہوتی ہے اور سوتے ہوئے عضو کو بہت دوسرے کو کم ہوتی ہے۔

عذاب قبر کافر کو سخت اور عاصی کو کم شہدا اور انبیاء کو صفر ہوگا۔

احادیث صحیحہ ومتواترہ سے حیات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ثابت ہے۔ عربی میں امام بیہقیؒ اور علامہ سیوطیؒ وغیرہ کے اس پر رسائل ہیں اور اردو میں زمانہ حال کے مولانا صفدر صاحب اور مولانا خالد محمود صاحب کے رسالے موجود ہیں۔

علامہ سیوطیؒ کتاب الحاوی للفتاوی جلد ۲ ص۱۴۷ پر لکھتے ہیں:۔

حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قبرہ وھو سائر الانبیاء معلومۃ عندنا علما قطعیا لما قام عندنا من الادلۃ فی ذلک وتواترت بالاخبار۔ اور اس کے بعد بہت سی احادیث نقل کر کے علامہ قرطبی کا قول لکھا ہے۔ الی غیر ذلک مما یحصل من جملتہ القطع بان موت الانبیاء انما ھو راجع الی ان غیبوا عنا بحیث لا ندرکھم وان کانوا موجودین الانبیاء وذلک کالحال فی الملئکۃ فانھم موجودون احیاء ولا یراھم احد من نوعنا الا من خصّہ اللہ بکرامتہ من اولیائہ۔ شرح مواقف مصری

جلد ۸ صـ۲۱۸ـ ۔ والاحادیث الصحیحۃ الدالۃ علیہ علی عذاب القبر اکثر من ان تحصی بحیث تواتر القدر المشترک وان کان کل واحد منہا من قبیل الآحاد۔

اور اس کے بعد احادیث درج ہیں اور علامہ سیوطیؒ کی کتاب شرح الصدور فی شرح احوال الموتیٰ والقبور میں صـ۶۳ـ سے صـ۷۲ـ تک پچاس احادیث درج ہیں۔ اور پھر کچھ لوگوں کے واقعات بھی درج ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات انبیاء علیہم السلام کی بلکہ تمام انسانوں کی حیات احادیث متواترہ سے ثابت شدہ نقل کرنے کے بعد ہم جیسوں کو احادیث نقل کرنے کی ضرورت ہی نہیں اور نہ کسی راوی کے ضعف و قوت پر نظر کرنے کی گنجائش رہی کہ تواتر اس سے بلند و بالا حجت ہے اس لئے تواتر احادیث کے حوالے نقل کئے گئے ہیں احادیث کی ضرورت نہیں۔

نمبر۱ : اجماع اہل حق اسی پر ہے

(الف) حاوی سیوطی جلد ۲ صـ۱۴۹ـ پر شیخ الشافعیہ استاذ ابو المنصور عبد القاہر کا قول لکھا ہے: قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا صلی اللہ علیہ وسلم حی بعد وفاتہ وانہ یسرّ بطاعات امتہ و یحزن بمعاصی العصاۃ منہم وانہ تبلغہ صلاۃ من یصلی علیہ من امتہ۔

(ب) فقہ اکبر مصنفہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے قول: "واعادۃ الروح الی العبد فی قبرہ حق وضغطۃ القبر حق وعذابہ حق" کائن للکفار کلہم اجمعین ولبعض المسلمین کی شرح میں ملا علی قاری کہتے ہیں: واعلم ان اہل الحق اتفقوا علی ان اللہ تعالیٰ یخلق فی المیت نوع حیوۃ فی القبر قدر ما یتالم و یتلذذ ولکن اختلفوا فی انہ ہل یعاد الروح اذ جواب الملکین فعل اختیاری فلا یتصور بدون الروح وقیل یتصور الا تری ان النائم

یخرج روحہ ویکون روحہ متصلا بجسد حتی یتالم فی المنام ویتنعم وقد روی عنہ علیہ الصلاۃ والسلام انہ سئل کیف یوجع اللحم فی القبر ولم یکن فیہ الروح فقال علیہ الصلاۃ والسلام کما یوجع بسنك ولیس فیہ الروح۔ حدیث سے معلوم ہوا جیسے روح دانت سے باہر رہ کر بھی اتصال رکھتی ہے اور سخت تکلیف کا سبب بنتی ہے ایسے ہی روح علیین وسجین میں رہتے ہوئے بھی جسم سے اتصال رکھتی ہے اور سخت عذابات کا سبب بنتی ہے تو حیات قبری ہے۔ اور اسی صفحہ کے آخر میں فرمایا ہے انعام وایلام قبر کے باب میں ہے: واختلف فی انہ بالروح او بالبدن او بہما وھو الاصح منہما الا انا نؤمن بصحتہ ولا نشتغل بکیفیتہ۔

(ج) فتح الباری شرح بخاری جلد ۳ ص۱۸۱ باب ماجاء فی عذاب القبر۔ جبکہ عذاب قبر کا ثبوت دلیل ہے روح کے قبر میں ہونے کی کہ جماد عذاب کا اہل نہیں ہے۔ واکتفی باثبات وجودہ خلافا عن نفاہ مطلقا من الخوارج وبعض المعتزلۃ کضرار بن عمرو وبشیر المریسی ومن وافقہما وخالفہم فی ذالك اکثر المعتزلۃ وجمیع اھل السنۃ وغیرھم واکثروا من الاحتجاج لہ اھلسنت والجماعت اور اکثر امت کا عذابِ قبر اتفاق حیات پر اتفاق ہوا جن میں اکثر معتزلہ بھی آگئے تو وہ بھی حیاتِ قبر کے قائل ہیں۔

ایضاً: قولہ البخاری وقولہ تعالیٰ وحاق بال فرعون سوء العذاب الآیۃ کے تحت واستدل بہا علی ان الارواح باقیۃ بعد فراق الاجساد وھو قول اھل السنۃ۔

ایضاً: حدیث عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انك لا تسمع الموتی کے تحت ہے۔ وقد اخذ ابن جریر وجماعۃ من الکرامیۃ من ھذہ القصۃ ان السوال فی القبر یقع علی البدن فقط ان اللہ یخلق فیہ ادراکا بحیث یسمع ویعلم ویلذ ویالم وذھب ابن حزم وابن ھبیرۃ ان السوال

يقع على الروح فقط من غير عود الى الجسد وخالفهم الجمهور فقالوا تعاد الروح الى الجسد او بعضه كما ثبت فی الحدیث۔

آگے ان کے شبہات کے جوابات ہیں۔ اور بخاری شریف کی متعدد حدیثوں سے عذاب والوں کا چلانا اور انس وجن کے علاوہ سب کا سننا وارد ہے جس سے عذاب قبر کا جسد وروح کے مجموعہ پر ہونا اور حیات ہونا ثابت ہے۔

(۵) عمدۃ القاری للعینی شرح بخاری جلد ۸ ص۱۴۵ جدید پر جوتوں کی آواز سننے پر اور چیخوں کی آواز کے بعد ہے: فيه اثبات عذاب القبر وهو مذهب اهل السنة والجماعة وانكر ذالك ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر المتاخرين من المعتزلة۔

(۶) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور للسیوطیؒ ص۴۲: ومحله الروح والبدن جميعا باتفاق اهل السنة وكذا القول فی النعيم۔

(و) شرح مواقف مصری جلد ۸ ص۳۱۷ المقصد الحادی عشر احياء الموتى فی قبورهم ومسئلة منكر ونكير لهم وعذاب القبر للكافر والفاسق كلها حق عندنا واتفق عليه سلف الامة قبل ظهور الخلاف واتفق عليه الاكثر بعده اى بعد الخلاف وظهوره وانكره مطلقا ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر المتاخرين من المعتزلة۔

(ز) حاشیہ چلپی اسی صفحہ پر ہے: اتفق اهل الحق على ان الله تعالى يعيد الى الميت فی القبر نوع حياة قدر ما يتالم ويتلذذ۔

(ح) فقہ اکبر ص۱۹: وفی المسئلة خلاف المعتزلة وبعض الرفضة۔

(ط) شامی جلد ۲ ص۷۷۳ قبيل عيدين۔ قال اهل السنة والجماعة: عذاب القبر حق الى ان قال فيعذب اللحم متصلا بالروح والروح متصلا بالجسم فيتألم الروح والجسد وان كان خارجا عنه۔

(ی) احسن الفتاوی ص۱۷۳ حضرت شیخ عبدالحق اشعۃ اللمعات میں فرماتے

ہیں : حیاتِ انبیاء متفق علیہ است ہیچ کس را در وے خلافے نیست حیات انبیاء حقیقی نہ حیات معنوی روحانی۔ اور حیات القلوب میں فرماتے ہیں : بدانکہ در حیات انبیاء علیہم السلام ثبوت ایں صفت مر ایشاں را و ترتیب و آثار و احکامِ آں ہیچ کس را از علماء خلاف نیست۔

مراقی الفلاح شرح نور الایضاح (طحطاوی ص۴۴۷) میں ہے : ومما ھو مقرر عند المحققین انہ صلی اللہ علیہ وسلم حی یرزق ممتع بجمیع الملاذ والعبادات غیر انہ حجب عن ابصار القاصرین۔

مرقات شرح مشکوٰۃ طبع جدید جلد۳ ص۲۳۸ : قال ابن حجر وما افادہ من ثبوت حیاۃ الانبیاء حیوۃ بھا یتعبدون ویصلون فی قبورھم مع استغناءھم عن الطعام والشراب کالملائکۃ امر لا مریۃ فیہ۔

لہذا انکار حیاتِ قبری کسی بھی فردِ بشر کے لئے معتزلہ اور روافض وخوارج کا قول ہے اہل حق کا قول نہیں ہے چہ جائیکہ انبیاءؑ اور سردار انبیاءؐ کی حیات۔ اس کا انکار کتنا خطرناک ہے غور کیا جائے۔

نمبر ۱۱ : چونکہ حدیث شریف میں ہے : وجعلت قرۃ عینی فی الصلوٰۃ اگر حیات نہ ہوگی صلوٰۃ نہ ہو سکے گی۔ قرۃ العین سے محرومی ہوگی یہ ایک عذاب بن جائے گا کہ عذاب ازالہ عذوبۃ حیات ہی ہوتا ہے (العیاذ باللہ) اس لئے قیاس بھی حیاتِ قبر کی دلیل ہے۔

نمبر ۱۲ : غلط فہمی یا شبہ اس لئے ہی پیش آسکتا ہے کہ بعض احادیث وتفاسیر میں بعض سے تعارض معلوم ہوتا ہے اس لئے جمع کی صورتیں بھی پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(الف) مشکوٰۃ شریف کی حدیث : اکتبوا کتابہ فی علیین واعیدوہ الی الارض کے تحت ملا علی قاری نے مرقات جدید جلد۴ ص۲۵ میں لکھا ہے :

قال العسقلانی فی فتاویٰ : ارواح المؤمنین فی علیین وارواح الکفار

فی سجین و لکل روح بجسدها اتصال معنوی لا یشبہ الاتصال فی الحیوۃ الدنیا بل اشبہ شیئ بہ حال النائم و ان کان ھو اشد من حال النائم اتصالا و بھذا یجمع بین ماورد ان مقرھا فی علیین والسجین و بین مانقلہ ابن عبد البر عن الجمھور انھا عند افنیۃ قبورھا قال ومع ذالک فھی مأذون لھا فی التصرف و تاوی الی محلھا من علیین او سجین قال واذا نقل المیت من قبر الی قبر فالاتصال المذکور مستمر وکذا لو تفرقت الاجزاء۔

(ب) امام شعرانیؒ میزان جلد ۱، ص ۱۷۷ پر ایک اختلاف نقل کرکے جواب دے رہے ہیں: واجاب الاول بان الروح ماخرجت منہ حقیقۃ و انما ضعفت تدبیرھا لتعلقھا لعالمھا العلوی فقط بدلیل سوال منکر و نکیر وعذابھا فی القبر ونعیمھا و احساس المیت بذلک وھنا اسرار یعرفھا اھل اللہ لا تسطر فی کتاب فان الکتاب یقع فی اھلہ وغیر اھلہ۔ توجہ دوسری طرف ہوجاتی ہے جہاں رد کا لفظ ہے وہاں رد توجہ ہی ہے۔
یعنی علیّین وسجّین میں ہونے کے باوجود جسم سے تعلق غیر احتیاجی رہتا ہے مگر دنیوی تعلق سے کچھ ضعیف ہے کہ عالم علوی کی مشغولی میں ہے اور نوم سے قوی ہے اور حقیقت میں خارج نہیں ہوتی۔

(ج) فتح الباری شرح بخاری جلد ۳ ص ۱۸۲ : السوال یقع علی الروح فقط ان المیت قد یشاھد فی قبرہ حال المسئلۃ لا اثر فیہ من اقعادو لا غیرہ و لا ضیق فی قبرہ و لا سعۃ وکذلک غیر المقبور کالمصلوب وجوابھم ان ذلک غیر ممتنع فی القدرۃ بل لہ نظیر فی العادۃ وھو النائم فانہ یجد لذۃ و الما لا یدرکہ جلیسہ بل الیقظان قد یدرک الما ولذۃ لما یسمعہ او یفکر فیہ ولا یدرک ذلک جلیسہ وانما اتی الغلط من قیاس الغائب علی الشاھد واحوال ما بعد الموت علی

قبلہ والظاہر ان اللہ تعالیٰ صرف ابصار العباد و اسماعہم عن مشاہدۃ ذلک وستر لا عنہم ابقاء علیہم لئلا یتدافنوا ولیست للجوارح الدنیویۃ قدرۃ علی ادراک امور الملکوت الا من شاء اللہ وقد ثبتت الاحادیث بما ذہب الیہ الجمہور کقولہ انہ لیسمع خفق نعالہم وقولہ تختلف اضلاعہ لضمۃ القبر وقولہ یسمع صوتہ اذا ضرب بالمطراق وقولہ یضرب بین اذنیہ وقولہ فیقعد اسنہ وکل ذلک من صفات الاجساد ۔

(د) عذابِ قبر اور انواع عذابات کے بعد امام غزالیؒ نے جو تلقین فرمائی ہے وہ غور اور دلنشین کرنے کے قابل ہے : وارباب القلوب والبصائر یشاہدون بنور البصیرۃ ہذہ المہلکات وانشعاب فروعہا ان مقدار عددہا لا یوقف علیہ الا بنور النبوۃ فامثال ہذہ الاخبار لہا ظواہر صحیحۃ واسرار خفیۃ ولکنہا عند ارباب البصائر واضحۃ فمن لم تنکشف لہ دقائقہا فلا ینبغی ان ینکر ظواہرہا بل اقل درجات الایمان التصدیق والتسلیم ۔

اس کو غور سے پڑھا جائے اور دیکھا جائے کہ انکار کا کیا درجہ ہے ۔

نمبر ۱۳ : وجہ شبہ اور اس کا حل امام غزالیؒ نے جو "احیاء العلوم" میں دیا ہے عبارت مذکورہ کے بعد ہے ترجمہ یہ ہے ۔ (ترجمہ) اگر تم یہ کہو کہ ہم تو کافر کو ایک مدت تک قبر میں دیکھتے اور نگرانی کرتے ہیں مگر ان میں سے کوئی بات بھی نہیں دیکھ پاتے ۔ تو مشاہدہ کے خلاف کیسے تصدیق کر لی جائے ؟ تو سمجھ لو کہ ایسی باتوں کی تصدیق میں تمہارے لئے تین صورتیں ممکن ہیں ۔

نمبر ۱ : جو بہت ظاہر بہت صحیح ہے اور اسلم طریقہ بھی ہے کہ تم اس کی تصدیق کر لو کہ یہ (۹۹ سانپ) موجود ہیں اور مردہ کو ڈستے ہیں لیکن تم نہیں دیکھتے ہو تو یہ آنکھ عالم ملکوت کے امور کے دیکھ پانے کی اہل نہیں ہے اور امورِ آخرت سب

امورِ ملکوت ہی ہیں۔ کیا تم کو معلوم نہیں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جبرئیل کے نازل ہونے پر کیسے ایمان لے آتے تھے حالانکہ اُن کو دیکھ نہیں پاتے تھے اور اس پر بھی ایمان نہیں رکھتے تو فرشتوں اور وحی پر اصل ایمان کو صحیح کر لینا ہی ہمارے لئے بڑا اہم کام ہے (یعنی اپنا ایمان درست کرو) اور اگر اس پر ایمان رکھتے ہو اور جائز قرار دیتے ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان چیزوں کا مشاہدہ کر لیتے ہیں جن کا امت مشاہدہ نہیں کر سکتی تو یہ میت کے بارے میں کیوں جائز نہیں رکھتے اور جیسے کہ فرشتہ آدمیوں کے اور جانوروں کے مشابہ نہیں ہوتا تو یہ زندگی اور سانپ بچھو بھی جو قبر میں ڈستے ہیں وہ ہمارے عالم کے سانپوں کی جنس سے نہیں ہیں وہ دوسری جنس ہے جس کو ہم دوسری آنکھ ہی سے دیکھ سکتے ہیں۔

نمبر۲ : یہ کہ سوتے آدمی کی حالت کو یاد کرو وہ سوتے میں دیکھتا ہے کہ سانپ اس کو ڈس رہا ہے وہ اس کی اذیت پاتا ہے کہ تم بھی دیکھ لیتے ہو کہ وہ نیند میں چلاتا ہے اور اس کی پیشانی پسینہ پسینہ ہو جاتی ہے اور کبھی جگہ سے اٹھ کر بھاگتا ہے تو یہ سب وہ اپنے اندر ہی محسوس کرتا ہے اور اس سے ایسی اذیت پاتا ہے جیسے بیدار آدمی مشاہدہ کر کے پاتا ہے مگر تم اس کو سکون میں دیکھتے رہتے ہو اور اس کے آس پاس کوئی سانپ نہیں دیکھ پاتا — لیکن اس کے حق میں سانپ بھی موجود ہوتا ہے اور تکلیف بھی حاصل ہوتی ہے تو جبکہ اذیت ڈسنے میں ہوتی ہے تو کوئی فرق نہ ہوگا کہ اس کا تخیل ہو یا مشاہدہ ہو (یعنی خواب میں ڈسنے سے بھی عذاب ہے مشاہدہ میں ڈسنے سے بھی عذاب ہے)

نمبر۳ : تم جانتے ہو کہ سانپ خود اذیت نہیں دے سکتا بلکہ وہ زہر اذیت دیتا ہے جو اس سے تم کو پہنچتا ہے پھر زہر خود بھی اذیت نہیں ہوتا بلکہ اذیت تمہارے اندر جو زہر سے اثر پیدا ہوتا ہے وہ اذیت ہے تو ایسا ہی اثر اگر زہر کے علاوہ کسی اور شئے سے پیدا ہوگا تو اذیت ایسی شدید ترین ہوگی لیکن اس اذیت کی نوعیت کا بیان کرنا ممکن ہی نہیں سوا اس کے کہ اس کے سبب کی طرف منسوب کر دیا جائے جو عادۃً اس کو پیدا کر دیتا ہے مثلاً یہ کہ سانپ کے کاٹے کی اذیت ہے تو سبب کا ثمرہ تو حاصل ہوگا گو صورت

صورت نہ ہو اور مقصود و مراد ثمرہ ہی ہوتا ہے اس کی وجہ سے سبب کا ذکر ہوتا ہے نہ کہ خود سبب فقط۔ غرض یہ سب چیزیں مشاہدہ میں نہیں ہیں نہ بیان ہی میں آسکتی ہیں مگر سب اس کے معتقد ہوتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ یہاں عذاب کا عقیدہ نہ ہو اور جیسے اس سے پناہ مانگی جاتی ہے اور بچنے کی کوشش ہوتی ہے ایسے ہی اس سے ہونی ضروری ہے۔

نمبر ۱۴ : ایسے عقیدہ والے کے پیچھے نماز کا درست ہونا اس پر موقوف ہے کہ اس کا درجہ اسلام میں کیا ہے؟ تو اس کے لئے ہم سب کے دینی جدِ امجد حضرت شاہ عبد العزیز قدس سرہٗ کا فتویٰ پیش ہے گو ذرا سا فرق ہے کہ یہاں سوال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا جسدِ اطہر سے تعلق نہ ہونا بیان ہے اور وہاں ہر کس و ناکس کے متعلق سوال اور اس پر مدار فتویٰ کا ہے مگر یہاں تو وہ بدرجۂ اولیٰ ہوگا۔

(عزیز الفتاوی جلد اوّل ص۹۳)

سوال : انسان را بعد موت ادراک و شعور باقی ماند و زائران خود را می شناسد وسلام وکلام ایشاں رامی شنود یا نے؟

جواب : انسان را بعد موت ادراک باقی می ماند بایں معنی بشرع شریف وقواعدِ فلسفی اجماع دارند۔ امّا در شرع شریف پس عذاب قبر وتنعیم القبر بتواتر ثابت است وتفصیلِ آں دفتر طویل می خواہد۔ در کتاب شرح الصدور فی احوال الموتیٰ والقبور کہ تصنیف شیخ جلال الدین سیوطیؒ ودیگر کتب حدیث باید دید۔ در کتب کلامیہ اثبات عذاب القبر مینمایند حتیٰ کہ بعض اہل کلام منکر آں را کافر میدانند وعذاب وتنعیم بغیر ادراک وشعور نمی تواند شد۔ ونیز در احادیث صحیحہ مشہورہ درباب زیارت قبور وسلام بر موتیٰ وہمکلامی بآنہا کہ انتم لنا سلف ونحن بالاثر وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون۔ ثابت است ودر بخاری ومسلم موجود است کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم با شہداء بدر خطاب فرمودند ھل وجدتم ما وعد ربکم حقا۔ مردم عرض کردند یارسول اللہ

اتتکلم من اجساد لیس فیہا روح فرمودند۔ ما انتم باسمع منہم ولکنہم

لا یحبیون۔ در قرآن مجید ثابت است لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللّٰہ اموات ط بل احیاء عند ربھم یرزقون فرحین بما اتاھم اللّٰہ من فضلہ۔ بلکہ از احوال پس آیندگاں خود ہم خوشی و بشارت ثابت است۔ ویستبشرون بالذین لم یلحقوا بھم من خلفھم الا خوف علیھم ولا ھم یحزنون۔

بالجملہ انکار شعور و ادراک اموات اگر کفر نہ باشد در الحاد بودن او شبہ نیست واما قواعد فلسفیہ پس بقائے روح بعد از مفارقت و بقاء شعور و ادراک و لذتِ روحانی مجمع علیہ فلاسفہ است الا جالینوس ولہذا او را در فلاسفہ نشمردہ اند۔ پس ظاہر است کہ بدن دائما در تحلل است و روح در شعور و ادراک دائم در ترقی است پس مفارقت بدن در سلب ادراک و شعور او چہ قسم تاثیر تواند کرد۔

(سوال) اگر ادراک و شعور می ماند بقدر حیات می ماند یا زیادہ و کم می شود؟

(جواب) ادراک و شعور اہل قبور بعد موت در بعض امور زیادہ میشود و در بعضے کم آنچہ تعلق با مورِ غیب دارد و ادراک آنہا زیادہ است و آنچہ تعلق در امور دنیویہ باشد ادراک آنہا کم۔ سببش آنست کہ التفات و توجہ ایشاں در امور غیبیہ زیادہ است و در امورِ دنیویہ کم۔ پس بایں جہت تفاوت واقع می شود والا اصل ادراک و شعور یکساں است بلکہ اگر تامل کردہ شود در دنیا نیز بسبب توجہ و التفات زیادتی و کمی در شعور و ادراک واقع میشود۔ چنانچہ دقائق علمیہ را وکلائے دربار بسیار کم می فہمند و لذائذ طعام و محاسن نساء و کیفیاتِ نغمات و اوتار را امیر زادہ ہا خوب ادراک میکنند و علماء و فضلاء در ادراک آں چیزہا بسیار قاصر اند ایں ہمہ بسبب قلت توجہ و التفات است و کثرتِ آں۔ فقط

اوپر آیات و احادیث متواترہ و اجماع اہلِ حق و قبول عقل سلیم کے دلائل کے بعد شاہصاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا فتویٰ فیصلہ کن ہے۔ آیات کا انکار احادیث متواترہ کا انکار اجماع کا انکار یہ سب ایسا تھا کہ اس پر اسلام کا باقی رہنا مشکل تھا مگر بات یہ ہے قطعی الثبوت کے ساتھ قطعی الدلالت ہونا جب تک نہ ہو اس کے انکار کو کفر نہیں کہا جا سکتا۔ چونکہ بعض تاویلات ایسی ممکن ہیں جو قواعد عربیت پر

صحیح بن جاتی ہیں۔ گو دوسری آیات واحادیث سے ان پر عمل درست نہ ہو۔ والحدود تندرئ بالشبہات اس لئے شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے "اگر کفر نہ باشد" کیونکہ یہ عقیدہ تمام اہلسنت کے خلاف ہے باطل فرقوں معتزلہ خارجیہ اور رافضہ کا ہے اس لئے اس کو بدعت ضرور قرار دیا جائے گا۔ اور نماز کی امامت کے قاعدہ کے تحت آجائے گا۔ جو فاسق یا بدعتی کے پیچھے نماز کا ہے کہ ایسے شخص کو امام بنانا مکروہ تحریمی ہوگا اور جس کو اچھے امام کے پیچھے نماز ملتی ہو پھر اقتداء کرنا بھی امام بنانا ہے اس کی اور امام بنائے رکھنے والوں کی نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔ اور جس کو ان دونوں سے یعنی امام بنائے رکھنے یا صحیح ملنے سے معذوری ہو اس کے لئے مکروہ تنزیہی ہوگی کہ تنہا سے یہ جماعت افضل ہے جیسے کہ شامی میں یہ تفصیل احادیث: من وقر فاسقا اور من وقر بدعیا (الحدیث) اور صلوا خلف کل بر وفاجر حدیث سے ماخوذ کر کے بیان ہے۔ واللہ اعلم۔

نمبر ۱۵: چونکہ انبیاء علیہم السلام اور دوسروں کی حیات بعد الموت میں اہل السنۃ والجماعت کی مخالفت سلف کے باطل فرقوں نے کی تھی۔ کچھ عقلی ونقلی دلائل بھی پیش کئے تھے بزرگان سلف نے ان کو نقل کر کے ان کا باطل ہونا ظاہر وثابت کیا ہے اگر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ کیا کیا دلائل تجویز کرتے ہیں تو باطل ہونے کی دلیلیں بھی پیش کی جا سکتی ہیں اگرچہ اہل السنۃ والجماعۃ سے معتزلہ وغیرہ کی تقلید کی امید نہیں ہے اس لئے سر دست پیش نہیں کی گئیں۔

۲۶ رمضان المبارک ۱۳۹۵ھ